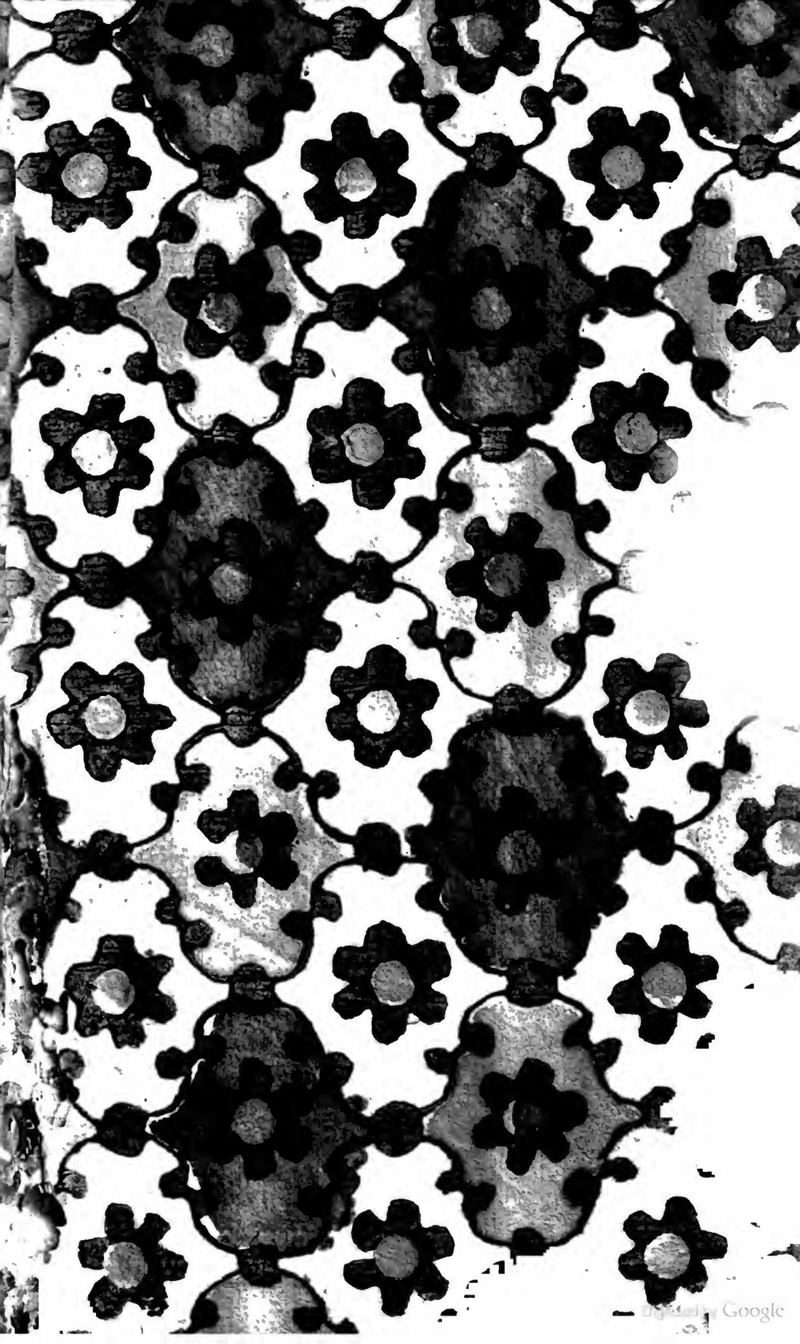
LETTRES DU PERE MALEBRANCHE À UN DE SES AMIS, DANS...

Nicolas : de Malebranche




BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
33 I
19
Digitized by Google



LETTRES
du Pere
MALEBRANCHE
à un de ses Amis,

Dans lesquelles il répond aux Reflexions Philosophiques & Theologiques *de* Mr. Arnauld *sur le Traité* de la Nature & de la Grace.



A ROTTERDAM,
Chez REINIER LEERS,
MDCLXXXVI.

-18

LETTRES
du Pere
MALEBRANCHE
à un de ses Amis.

I. LETTRE.

MONSIEUR,



E vous envoye ce que vous m'avez demandé. Mais je croi devoir vous dire d'abord, que pour juger avec connoissance de cause du procés que Mr. Arnauld me fait, il en faut lire toutes les pieces. La premiere consiste dans les sept premiers Chapitres de la 2. Partie du 3. Livre de *la Recherche de la Verité*, dans lesquels je traite de la nature des idées. Il y faut joindre aussi l'Eclaircissement qui est sur le même sujet. La seconde c'est le Livre de Mr. Arnauld *des vrayes & des fausses Idées.* Ma *Reponse* à ce Livre fait la troisieme: & la *Deffense* de

Mr. Arnauld contre ma Reponse la quatrieme. La cinquieme piece consiste dans les *trois Lettres* que j'ai écrites sur sa *Deffense*. Et comme Mr. Arnauld n'y a point encore repondu, je mets pour la sixieme piece du procés, le *Traité de la Nature & de la Grace* de l'édition de Rotterdam en 1684. où se trouve *l'Eclaircissement* qui regarde les miracles de l'ancienne Loi. On pourroit neanmoins marquer ce Traité pour la premiere piece du procés. La septieme c'est la *Dissertation* de Mr. Arnauld contre *l'Eclaircissement* dont je viens de parler. La huitieme ma *Réponse* à cette *Dissertation*. Et la neuvieme enfin, c'est son premier Volume des *Reflexions Philosophiques & Theologiques*, dont je vous envoye une partie de la *Reponse*. Comme vous ne voulez peut-être pas, Monsieur, examiner la question de la nature des idées, quoi que ce soit assurément une des plus belles & des plus necessaires, mais seulement ce qui a rapport au Traité *de la Nature & de la Grace*; je vous conseille de lire d'abord les 7. 8. 9. 10. & 11. Chapitres de ma *Reponse* à la *Dissertation*, en suite le dernier *Eclaircissement* sur les miracles de l'ancien Testament, & puis la *Dissertation* de Mr. Arnauld, & ma *Reponse* à

sa

ſa *Diſſertation*, & aprés tout cela le *Traité de la Nature & de la Grace* & le premier Tome des *Reflexions Philoſophiques*, & enfin ce que je vous envoye maintenant. Avant que vous ayez examiné tout ce que je viens de vous marquer, j'eſpere que vous recevrez la continuation de ma Reponſe. Neanmoins je ſuis perſuadé qu'elle ne vous ſera pas fort neceſſaire, parce que vous verrez aſſez que Mr. Arnauld ne prend point mes veritables ſentimens pour le ſujet de ſes *Reflexions*. Je crains mêmes qu'elle ſoit inutile & deſagreable : car comme il combat ici le même phantôme que dans ſa Diſſertation, c'eſt une neceſſité que je repete les mêmes choſes dans cette Reponſe. Je devois peut-être me taire ; mais on a crû que mon ſilence nuiroit à la verité, & que je ne devois point craindre de rendre les mêmes reponſes aux mêmes objections.

REPONSE
au Livre premier des Reflexions Philosophiques & Theologiques de Mr. Arnauld contre le Traité de la Nature & de la Grace.

Remarques sur l'Avis au Lecteur.

IL n'y a, Monsieur, dans cet Avis de Mr. Arnauld que deux choses qui meritent quelque reflexion. La 1. c'est le jugement d'un de ses amis sur ma Reponse à sa Dissertation. La 2. c'est une protestation qu'il fait devant Dieu, *qu'il a toûjours eu un vrai desir de bien prendre le sentiment des Auteurs dont il a combattu les Ouvrages; qu'il s'est toûjours senti fort éloigné d'employer des adresses ou des artifices; qu'il n'a point écrit par chagrin le Livre des vrayes & des fausses Idées*, & le reste.

A l'égard du jugement de cet ami, je le pretens nul, pour deux raisons entre plusieurs autres. La premiere, c'est qu'il debute par une fausseté. La seconde, c'est qu'il parle par memoire, & qu'il marque assez par là qu'il n'a pas voulu que son jugement

gement fust public. Ces deux raisons sont contenuës dans ces trois lignes par où cet ami commence sa petite critique. *J'ai lû*, dit-il, *la Reponse à la Dissertation touchant les miracles de l'ancienne Loi, & voici quelques idées qui me sont restées de cette lecture.*

Je soutiens qu'il n'est pas vrai que cet ami de Mr. Arnauld EUST LÛ ma *Reponse à la Dissertation*, lors qu'il a dressé son memoire pour lui envoyer. Il ne pouvoit pas en avoir lû le quart. Il n'avoit alors en manuscrit que le commencement jusqu'à la page 55. & cette *Reponse* contient 232. pages. Il n'oseroit soutenir le contraire de ce que je dis. Puis que Mr. Arnauld qui fait gemir les presses des Imprimeurs pour attaquer toute la terre, me raille sur ce que je suis obligé de communiquer à mes amis des copies de mes Reponses ; pour me deffendre comme je le puis contre ses accusations atroces, il faut qu'il sçache l'histoire comme elle s'est passée. La voici.

Un de mes amis m'étant venu voir, & lui ayant prêté ce que je venois de composer pour me mettre à couvert de la calomnie ; cet ami le communiqua à un des siens, & celui-ci à Mr. N. qui pour re-

jouïr Mr. Arnauld à mes depens, & lui donner une marque de sa fidelité peut-être injustement soupçonnée, lui écrivit ce qui est rapporté dans cet Avis, & que Mr. Arnauld a crû *qu'on ne seroit pas fâché de voir*. Je ne sçai si Mr. N. est fort content qu'elle paroisse imprimée. Mais je ne croi pas que les deux autres, par les mains desquels cette partie de ma *Reponse* a passé en manuscrit, soient bien satisfaits de la conduite de l'Auteur de la critique, & de la critique même, & principalement de la liberté que Mr. Arnauld s'est donnée de la publier. Si je croyois que tout le monde fust bien content de la publication de cette critique si fine & si spirituelle, je croi que je ferois bien voir, que cet *homme d'esprit* qui l'a composée, n'étoit pas assez prophete pour juger solidement de ma Reponse avant que de l'avoir lûë.

Au reste, je ne le soupçonne point de mauvaise foi, quoi que son écrit commence par une fausseté. Lors qu'il a écrit à Mr. Arnauld, il a pû croire avoir lû toute ma Reponse. Je dis qu'il commence par une fausseté, qui rend de nulle valeur la critique que Mr. Arnauld veut faire valoir; mais non point par une fausseté qui fasse tort à sa reputation, que Mr. Arnauld

ex-

expose un peu trop. Il faut rendre justice à tout le monde.

La seconde raison qui me fait negliger ici la critique de l'ami de Mr. Arnauld, c'est qu'il marque assez lui-même par ces paroles par où il la commence, *Voici quelques idées qui me sont restées de cette lecture*; qu'il n'a pas pretendu qu'on en regalast le public. Et cela devoit, ce me semble, empêcher Mr. Arnauld de faire imprimer ces remarques si solides, si équitables & si enjouées. Mais *il a crû qu'on ne seroit pas fâché de les voir*, parce qu'il étoit lui-même bien-aise qu'on les vist. Je ne sçai si le monde serieux & severe approuvera sa conduite. J'ai encore d'autres raisons de laisser sans reponse les remarques de Mr. N. On peut bien les deviner. Il ne faut pas le troubler dans son repos. Mais je le prie qu'il me laisse dans le mien, ou qu'il ne s'y prenne pas de cette maniere.

Pour ce qui regarde la protestation que Mr. Arnauld fait devant Dieu, *qu'il n'a point écrit par chagrin son Livre des vrayes & des fausses Idées; qu'il a toûjours eu un vrai desir de bien prendre les sentimens des Auteurs dont il a combattu les Ouvrages; & qu'il s'est toûjours senti fort éloigné d'employer des adresses & des artifices qui pussent*

tromper le monde, & lui donner de fausses idées de ses adversaires: j'avouë qu'elle me surprend fort, aussi bien que beaucoup d'autres, qui ont lû ses Livres & les miens. Neanmoins je ne croi pas, & je serois fâché qu'on crust, qu'il ait pris Dieu à temoin contre le propre temoignage de sa conscience. Il est vrai qu'il a bien fait de jurer, pour convaincre le monde qu'il n'a point eu d'autre dessein dans ses Ouvrages que de deffendre la verité; car sans cela on ne l'auroit jamais crû: je veux dire que ses Ouvrages donnent un juste sujet d'avoir de lui les sentimens que presque tout le monde en a. Mais on ne doit pas pour cela douter de la sincerité de son serment. C'est que Mr. Arnauld croit voir dans les Auteurs ce qui n'y fut jamais. Car, pour donner de cela un grand exemple, auroit-il soutenu avec tant d'opiniâtreté les erreurs de Jansenius, comme étant les veritables sentimens de Saint Augustin? Ce seroit être bien injuste que de douter sur cela de la droiture de son cœur. Il est assurément convaincu que St. Augustin est Janseniste, & que je suis Pelagien. Je le croi sans qu'il en jure. Mais je croi qu'il se trompe, quand même il en jureroit.

L'hom-

L'homme ne ſent point l'ardeur de ſes propres entrailles : & quoi que ſon cœur ſoit, pour ainſi dire, tout brûlant, il n'y ſent rien de trop chaud. C'eſt que tout ce qui eſt naturel n'eſt pas ſenſible. Ainſi Mr. Arnauld eſt peut-être ſi promt, ſi ardent, ſi naturellement paſſionné, qu'il maltraite les gens & les calomnie ſans y prendre garde. Il juge ſur des vrai-ſemblances, & croit voir. Il dit des injures ſans y faire reflexion. Tout cela coule de ſource. C'eſt ſon naturel fortifié par une longue habitude. Ainſi il ne faut pas croire qu'il ait de lui-même cette mauvaiſe opinion d'écrire par chagrin, & d'être trop promt à juger, & qu'ainſi il jure contre ſa conſcience, s'il prend Dieu à temoin qu'il ne l'a pas. Mais on peut croire qu'il eſt malheureuſement trompé, & qu'il ne ſe connoit gueres.

Il y a quelque temps qu'un de ſes adverſaires lui a reproché malignement dans la Preface d'un Livre, d'avoir écrit *qu'il n'avoit jamais dit la moindre injure aux Heretiques*. Il lui fait pour le convaincre de fauſſeté, une liſte mal-plaiſante de quantité de termes dont il s'eſt ſervi contre eux, & que tout le monde regarde comme de fort groſſes injures. Et ſur cela cet

Auteur le pousse un peu rudement. Il a tort. C'est peut-être un defaut de memoire. Mais de plus il se peut faire que Mr. Arnauld ait dit toutes ces injures sans y faire reflexion.

Les personnes naturellement moderées ont de la peine à lâcher quelque expression trop dure. Ils ne craignent rien tant que d'attribuer à leur adversaire des sentimens odieux, & ils interpretent favorablement tout ce qui leur paroit équivoque. Et lors qu'ils y ont manqué, ils sentent un reproche interieur qui les empêche d'oublier leur faute. Mais il y a des gens d'un naturel si ardent & si vif, qu'ils oublient facilement l'injustice qu'ils font aux autres, parce qu'ils les outragent tout naturellement. Comme ils ne sentent point de repugnance à les offenser, ils les maltraitent, & n'y pensent pas. Mais au contraire, lors qu'ils ont quelque peu resisté à la vehemence de leur naturel, ils s'en souviennent toûjours, & croyent qu'on leur est fort redevable, de ce qu'ils n'ont pas dit ou fait tout ce qu'ils auroient pû dire ou ce qu'ils auroient pû faire.

Ainsi nous devons croire que Mr. Arnauld a fait son serment de bonne foi. Nous devons croire aussi qu'il ne s'est pas sou-

ſouvenu d'avoit dit ſouvent des injures aux Heretiques. Nous devons être perſuadé qu'il ſe croit tres-moderé, tres-équitable, *fort éloigné d'employer des artifices pour tromper le monde, toûjours dans un vrai deſir de bien prendre les ſentimens des Auteurs.* Nous devons croire qu'il a cette bonne opinion de lui-même, plutoſt que de douter de la ſincerité de ſon ſerment. Mais nous ne ſommes pas obligés de croire qu'il ne ſe trompe point ſur ſes diſpoſitions interieures. Nous pouvons regarder comme des injures ce que tout le monde eſtime tel. Nous pouvons juger qu'il va trop viſte, & qu'il n'interprete point équitablement les Ecrits des autres, lors que nous en avons de bonnes preuves: & je penſe avoir demontré que cela eſt ainſi touchant ce qu'il a dêja composé contre moi. J'en laiſſe le jugement à ceux qui ont examiné ſans prevention le commencement & la ſuite de nôtre diſpute.

Mr. Arnauld proteſte devant Dieu, *qu'il a toûjours eu un vrai deſir de bien prendre le ſentiment des Auteurs.* Je le veux. Mais que me fait ce deſir ſecret, s'il m'impoſe en public, & s'il me rend odieux? Il paroiſt quelquefois avoir ce deſir, & il

en prend ici Dieu à temoin. Mais c'est cela même qui fortifie encore la calomnie dans l'esprit de ceux qui ne sçavent point mes sentimens. Car le monde ne peut ou ne veut pas croire que Mr. Arnauld n'entend point ce qu'il critique, ni qu'il puisse de sang froid se battre avec un phantôme, & prouver avec appareil ce qu'on ne lui conteste point. Qu'il me soit donc aussi permis de protester à mon tour & devant Dieu & devant les hommes, comme je fais maintenant, qu'il ne me souvient pas qu'il y ait aucun Chapitre ni dans la *Dissertation* de Mr. Arnauld, ni dans le 1. Tome de ses *Reflexions*, car je n'ai point encore vû les autres, où il ne prenne mes sentimens de travers. Peut-être croira-t-on que je sçai aussi bien mes propres sentimens, que Mr. Arnauld, & que je crains aussi bien que lui le juste vangeur des parjures. Je prie Dieu seulement qu'il me pardonne, si le desir de me delivrer de la calomnie se joint avec celui de deffendre la verité pour le prendre à temoin de mon innocence.

Lors que je dis que Mr. Arnauld a du chagrin, qu'il se sert d'artifices, qu'il veut me rendre odieux, je ne parle pas de son cœur, je parle de ses Livres. Je parle de

ce qui paroit, & de ce qui me frappe. Je parle de ce que tout le monde peut voir. Je ne pretens pas qu'on le prenne dans un autre sens. Je n'ai pas à me deffendre de son cœur, mais de ses calomnies & de ses artifices en qualité d'Auteur; malheureuse qualité & pour lui & pour moi! des calomnies, dis-je, & des artifices qui sont repandus dans ses Livres. Car c'est contre ses Livres, qui ont assurément le caractere que je leur donne, que je suis obligé de me deffendre. Mais je ne voi pas que les miens ayent rien de l'air & des couleurs dont il les couvre. Mes Reponses aux siens sont peut-être trop vives: mais c'est qu'il me blesse par un endroit trop sensible. Quoi! faut-il faire le Stoïcien, lors qu'on nous accuse sur une *Note marginale, de faire Dieu corporel*; &, ce qui est encore plus horrible, *de vouloir repandre cette impieté par des artifices?* Peut-on toûjours retenir sa plume autant qu'on le voudroit bien, lors qu'on repond à un Livre qui ne tend qu'à nous rendre odieux, qui me represénte comme un Novateur qui ruine la Providence, en m'imposant des sentimens que je n'ai point, & en les combattant aussi serieusement que s'il étoit certain que je les eusse soutenus?

Voyez ma 1. Lettre touchant sa Deffense.

Voyez la Reponse à la Dissertation.

nus. Voici mon principe : c'eſt auſſi celui de [redacted] dans cet Avis. *Il n'y a point de Prêtre qui craigne Dieu, à qui ſa reputation ne doive être plus chere que ſa propre vie.* Je ſuïs ce principe. Je repouſſe un homme qui me frappe par l'endroit qui m'eſt & qui me doit être le plus ſenſible. Si j'ai trop de mouvement, c'eſt que j'ai en tête un adverſaire trop terrible pour moi, & qui s'opiniâtre trop ſouvent à me ravir ce que je ſuis obligé de conſerver à quelque prix que ce puiſſe être. Qu'il me diſe des injures, j'aurai la force de me taire. Je n'ai point repondu à ſa *Deffenſe*; c'en eſt une preuve. Mais s'il continuë de m'impoſer des ſentimens odieux, je decouvrirai ſes calomnies. Et je le ferai avec d'autant plus de chaleur, qu'il en paroîtra moins dans ſes accuſations injuſtes. C'eſt que les calomnies ſont d'autant plus cruelles, qu'elles ſont plus vrai-ſemblables; & que quand elles paroiſſent être faites de ſang froid, on a peine à croire qu'elles ne ſoient pas conformes à la verité.

RE

REPONSE

aux Reflexions Philosophiques & Theologiques de Mr. Arnauld touchant le Traité *de la Nature & de la Grace.*

TEXTE DE MR. ARNAULD.

AVANT-PROPOS.

I. *VOus ne devez pas, Monsieur, estre surpris, si je fais deux sortes de Reflexions sur le nouveau Systême de la* Nature *& de la* Grace, *& si j'appelle les unes* Philosophiques, *& les autres* Theologiques. *Je l'ai fait, parce que l'Auteur y agit tantost en Philosophe, & tantost en Theologien, & que selon cela on doit examiner differemment la solidité de ses preuves.*

Il agit en Philosophe, quand il traite des matieres qu'il n'appuye que sur la raison, & sur les reponses qu'il pretend avoir receuës de la Verité éternelle.

Et il agit en Theologien, quand il en traite d'autres qui appartiennent à la Foi, ou qui en estant des suites, doivent estre fondées sur l'autorité de l'Ecriture, ou de la Tradition.

RE-

REPONSE. Mr. Arnauld me fait faire à moi deux personnages separés, celui de Philosophe, & celui de Theologien. Mais je suis fait comme les autres. Tous les Theologiens sont en même temps Philosophes, aussi bien que moi. Ils se servent tous des principes que la raison fournit, lors qu'ils les trouvent propres pour expliquer & pour prouver les verités que la Foi nous enseigne. Tous les Theologiens Catholiques reçoivent aveuglément les dogmes decidés, & moi aussi bien qu'eux. Mais tous les Theologiens raisonnables expliquent ces mêmes dogmes par les principes de Philosophie qui leur paroissent conformes à la raison, ou qui sont approuvés de ceux pour qui ils écrivent. Je ne prouve point cette verité, parce que la conduite de St. Augustin & de tous les Peres, celle de St. Thomas & de tous les Scolastiques, en est une preuve perpetuelle. Il ne faut donc point dire, que *j'agis tantost en Philosophe, & tantost en Theologien* : car je parle toûjours, ou je pretens parler en Theologien raisonnable. Il n'est pas juste de prevenir les gens par des idées accessoires, & donner à l'Auteur du Traité *de la Nature & de la Grace* un certain air de Philosophe qui

qui peut effrayer l'imagination de bien des gens.

II. L'AUTEUR. *C'est ce qui m'a fait croire aussi, qu'il estoit bon avant toutes choses, de considerer quelles sont les regles qu'il s'est prescrites à lui-même dans ces deux sortes de matieres, Philosophiques & Theologiques, afin qu'on pust voir plus facilement s'il les a suivies; ou si faute de les suivre, il ne s'est point écarté de la verité.*

REPONSE. Tout cela étoit inutile. Les regles que j'ai données, & que Mr. Arnauld va rapporter, ne regardent que les matieres purement Philosophiques, ou purement Theologiques. Elles ne regardent que les verités naturelles de la Geometrie, de la Metaphysique, de la Physique, ou les dogmes certains de la Foi, & non toutes les preuves & les explications de ces dogmes. Il n'est pas possible de prouver ou d'expliquer toutes les verités qui sont dans le Traité *de la Nature & de la Grace* avec une telle évidence, qu'on se trouve forcé de donner son consentement. Je le veux. Mais ma regle commence par une limitation qui la rend inutile à l'application que Mr. Arnauld en veut faire. Voici la regle. *En matiere de Philosophie nous ne devons croire quoi que ce soit, que lors que*

que l'évidence nous y oblige. Ces deux mots, *En matiere de Philosophie*, font assez comprendre qu'il ne faut pas juger de tout ce qui est dans le Traité selon la rigueur de cette regle.

III. L'Auteur. *Ses Regles touchant les premieres, c'est-à-dire dans les choses qu'il n'appuye que sur la raison, & sur les* reponses du Maître interieur, *sont les plus severes du monde, si on s'arreste à ce qu'il en dit en quelques endroits; & pourvû qu'il demeurast ferme à les observer, il seroit difficile que tout le monde ne se rendît à ses lumieres.*

Recherc. de la Ver. p. 498. *En voici une des principales.* En matiere de Philosophie nous ne devons croire quoi que ce soit, que lors que l'évidence nous y oblige. Nous devons faire usage de nostre liberté autant que nous le pouvons. *C'est-à-dire, que nous devons suspendre nôtre jugement, tant que l'évidence & la lumiere ne nous force point de sortir de cette suspension, en nous portant à juger en faveur de la verité.*

Il établit la même regle dans sa 3. Meditation, n. 6. comme un oracle qu'il fait prononcer par la Verité éternelle. L'évidence exclut de l'esprit toute incertitude : la vrai-semblance laisse quelque obscurité. Ainsi tu dois suspendre ton jugement à l'égard

gard de la vrai-semblance. Car il t'est encore libre de le suspendre: & la regle que tu dois observer dans la recherche des connoissances naturelles, c'est de faire un usage continuel de ta liberté; c'est de retenir ton consentement, jusques à ce que tu ne puisses plus le refuser à l'évidence de la verité.

Reponse. Mr. Arnauld devoit combattre ces regles, & donner les siennes, plutôt que de dire ce qui suit, qui certainement paroit n'être pas assez serieux pour un Docteur, & tout-à-fait indigne d'un Disciple de St. Augustin.

IV. L'Auteur. *Mais comment aurons-nous cette évidence & cette lumiere à laquelle seule nous nous devons rendre? Il nous apprend que cela est fort facile. Car nous n'avons qu'à le desirer.* Ce desir est une priere naturelle qui est toûjours exaucée. *La Raison universelle est toûjours preste à nous repondre: nous n'avons qu'à la consulter. Il l'avoit dit generalement dans la Recherche de la Verité; mais il y a ajoûté deux conditions dans ses Meditations Chrêtiennes, qui sont,* que nous le fassions avec attention, *Medit. 7.*
& avec perseverance. *Et cela lui paroist* *n. 10.*
si certain, que si quelqu'un prioit Dieu avec perseverance, de lui apprendre à doubler

bler un cube avec la regle & le compas, *il ne doute point que Dieu ne lui repondist, qu'il lui demande une chose impoßible; & qu'afin qu'il demeurast en repos, il lui en feroit voir l'impoßibilité.*

Reponse. Mr. Arnauld sçait bien, ou devroit sçavoir depuis long-temps, du moins depuis qu'il a lû ce que je lui ai repondu dans les Chapitres 7. & 21. de ma *Reponse* à son Livre *des vrayes & des fausses Idées*, que c'est le sentiment de St. Augustin, qu'il n'y a que la Sagesse éternelle qui nous enseigne les sciences humaines, l'Arithmetique, la Geometrie, & les autres; puis que ce St. Docteur a mêmes fait un Livre exprés pour le prouver. Il devroit donc par respect pour St. Augustin, cesser de faire des plaisanteries. Quand on raille sur des matieres serieuses, on fait pitié aux uns, & on s'attire l'indignation des autres. Et c'est assurément un sujet fort serieux que de sçavoir, s'il est vrai que les sciences naturelles sont un don de Dieu; que nous ne le meritons que par nôtre attention aux reponses de la Verité interieure; & que nous sommes obligés de lui en rendre graces, si nous ne voulons devenir semblables à ces Philosophes ingrats ou stupides dont parle St. Paul, qui

De Magistro.

qui s'imaginant être à eux-mêmes leur ſageſſe & leur lumiere, ſont tombés dans l'aveuglement. *Quod curioſitate invenerunt, ſuperbiâ perdiderunt*, dit St. Auguſtin. *Dicentes enim ſe eſſe ſapientes, id eſt,* DONUM DEI SIBI TRIBUENTES, *ſtulti facti ſunt.* *De Verb. Domini*, Serm. 55. Je ne croi pas que les perſonnes équitables, & qui aiment mieux avoir de leur côté la raiſon que les rieurs, me condamnent, de ce qu'ayant demontré dans le premier Chapitre des *Meditations Chrêtiennes*, que nous n'avons point d'autre Maître que Jeſus Chriſt, je donne dans le reſte du Livre, comme de ſa part, ce que je ne puis pas tirer de mon propre fonds.

V. L'AUTEUR. *Il ne faut pas neanmoins s'imaginer, qu'il croye que pour decouvrir les verités des ſciences, il ſoit neceſſaire de ſçavoir, que c'eſt le Verbe éternel qui repand pour cela ſa lumiere dans nôtre eſprit, & que nous ayons beſoin de le prier pour en être éclairés. Si cela étoit, les Payens ne nous auroient pû decouvrir aucune verité de Geometrie ou d'Arithmetique, puis que la ſeule curioſité les leur a fait rechercher, ſans avoir la moindre penſée qu'il falluſt s'adreſſer à la Verité éternelle, pour attendre ce qu'elle repond à ceux qui la conſultent. Il ne pretend pas auſſi que cela ſoit neceſſaire. Il reconnoiſt*

que

que ce qu'il appelle priere, n'est qu'une priere metaphorique, & que c'est un simple desir; & peut-être se trouvera-t-il encore, que ce desir n'aura ce nom qu'improprement, puis qu'il arrive tres-souvent, que sans avoir aucun desir de connoître de certaines choses, si elles nous viennent dans l'esprit par quelque rencontre, elles nous forcent par leur évidence de les croire vrayes, & de n'en avoir aucun doute.

REPONSE. J'ai prouvé dans ma *Réponse* au Livre *des vrayes & des fausses Idées*, Pag. 220. Chap. 18. & dans la *Recherche de la Verité* en plusieurs endroits, que nôtre attention aux idées claires est la cause occasionnelle de l'évidence que nous avons de la verité, en consequence des loix generales de l'union de l'esprit avec la Raison universelle. Les verités composées ne nous viennent jamais dans l'esprit *par quelque rencontre*, si ce n'est que cette rencontre excite nôtre attention. Au reste, il suffit que pour l'ordinaire nôtre desir pratique, ou nôtre attention aux idées claires, soit la priere naturelle par laquelle nous obtenons que Dieu nous decouvre les rapports qui sont entre elles; lesquels rapports ne sont autre chose que des verités.

VI. L'AUTEUR. *Il ne faut pas rejetter*

ce

langage mysterieux, de consulter la Verité éternelle. *Il a un tres-bon sens qui est autorisé par les Saints. Mais il ne le faut pas mettre à toutes sortes d'usages; & encore moins en abuser, comme font les Calvinistes de leur esprit particulier: c'est-à-dire, qu'il ne faut pas le faire valoir comme un prejugé de la verité de ce qu'on propose, quand ce sont sur tout de nouvelles pensées qui peuvent être contraires à d'anciennes verités tres-bien établies.*

L'Auteur a bien reconnu que cela ne seroit pas raisonnable. Car ayant transferé dans ses Meditations presque toutes les nouvelles maximes de son Traité de la Nature & de la Grace, avec cette difference qu'il les y a plus étenduës, & qu'il les y a proposées de la part du Verbe éternel, il a prevû qu'on en pourroit être choqué, & il s'en excuse en ces termes: Il ne faut pas attribuer à nôtre commun Maître toutes les reponses que je donne dans cet Ouvrage comme de sa part. Les verités qui y sont repanduës sont de lui; les erreurs sont de moi. . . . Ceux qui aiment uniquement la verité, ne doivent jamais croire personne sur sa parole. Si je leur parle de la part du Verbe éternel, ce n'est point que je veuille surprendre leur pieté. C'est encore un coup, que

Dans la Preface des Meditations Chrétiennes.

que je ne connois point d'autre Maître que lui, & que je n'en veux point proposer d'autre à personne. Que les Lecteurs l'interrogent fidellement. Qu'ils écoutent attentivement ses reponses. Qu'ils ne se rendent qu'à l'EVIDENCE, & ils discerneront assez, si c'est un homme trompeur qui leur parle, ou si c'est leur Maître qui les instruit.

Cependant cette maniere extraordinaire de faire parler Dieu dans des discours de Philosophie, est capable de surprendre bien des gens, encore même qu'on les avertisse qu'on ne le fait pas pour les surprendre. Le respect qu'on a pour Dieu nous donne une grande pente à prendre pour vrai ce qu'on nous dit de sa part, ou plutôt ce que l'on feint nous être dit par sa Parole éternelle.

REPONSE. S'il *ne faut pas rejetter ce langage*, CONSULTER LA VERITÉ INTERIEURE: *si cela a un tres-bon sens*, comme le dit ici Mr. Arnauld; pourquoi l'apelle-t-il *mysterieux*, & le raille-t-il si souvent dans ses reponses? Ne craint-il point de rejouïr l'imagination au depens de la raison, & qu'on n'attribuë à quelque malignité secrete ces petites railleries? En verité Mr. Arnauld se trompe fort, s'il croit, & assurément il a tort, s'il veut faire croire

aux

aux autres, que j'ai fait parler le Verbe éternel dans les *Meditations Chrêtiennes*, afin de ſurprendre les lecteurs, & de leur faire recevoir aveuglément les verités que j'y explique, & qu'il appelle les *nouvelles maximes du Traité de la Nature & de la Grace.* Je connois aſſez comment le monde eſt fait, pour juger que cette maniere d'écrire revolteroit l'imagination de bien des gens, & ſeroit plutoſt un prejugé deſavantageux à la verité. Dieu m'eſt temoin que je n'ai point fait les *Meditations Chrêtiennes* pour ſurprendre la Religion des Lecteurs en faveur du Traité *de la Nature & de la Grace.* Les quatre premieres ont été compoſées pluſieurs années avant ce Traité. Ceux qui les ont luës alors en porteront temoignage quand on le ſouhaitera. Et c'eſt parce que j'avois jugé que cette maniere d'écrire n'étoit pas du gouſt de certains eſprits, que j'avois abandonné cet Ouvrage. Si j'ai pris la reſolution de le continuer, c'eſt qu'on m'y a exhorté; c'eſt que j'ai éprouvé que cette maniere d'écrire m'édifioit, & que j'ai crû qu'elle ſeroit propre à édifier les autres. Je le repete. Dieu m'eſt temoin de ce que je dis. Et j'eſpere que par ſa grace, de tous les Ouvrages que j'ai faits, celui-là ſera le plus utile à tous ceux qui le

liront dans le même esprit que je l'ai composé. On verra bien en le lisant, que ce n'est point par un entêtement pour mes sentimens que je l'ai fait. Que s'il est propre à confirmer le Traité *de la Nature & de la Grace*, c'est qu'il explique assez au long, & peut-être assez clairement, les principes sur lesquels ce Traité est appuyé, & que j'avois supposé pour certains à l'égard de ceux pour lesquels j'avois écrit ce même Traité.

L'AUTEUR. *Mais ce même respect ne nous oblige-t-il pas à n'user de cette figure, qui a quelque chose de fort extraordinaire, quand elle est sur tout continuée fort long-temps, que quand on est déja prevenu en nôtre faveur, que nous ne ferons rien dire à Dieu qui ne soit digne de Dieu? C'est comme en a usé le tres-pieux Thomas à Kempis. Il fait souvent parler* JESUS CHRIST *dans le troisieme Livre de son Imitation. Mais comme ce ne sont que les plus édifiantes Maximes de l'Evangile qu'il met en la bouche de nostre Seigneur, il ne s'est encore trouvé personne des Protestants mêmes, qui n'en ait esté édifié.*

Il n'en est pas de même dans cette rencontre. L'Auteur des Meditations reconnoit à la fin de cette Preface, qu'on a fait des jugemens

*sez desavantageux de son Traité de la Na-
re & de la Grace. Et il ne sçauroit dissi-
uler, que ce ne soient des personnes fort é-
airées à qui il s'étoit adressé pour le leur fai-
e approuver. Il est donc assez surprenant
u'il ait osé proposer comme des verités sor-
ies de la bouche de* JESUS CHRIST, *ce qu'il
çait avoir choqué des Prelats & des Docteurs
qu'il avoit desiré qui approuvassent son Ou-
vrage. Je ne prétens point que cela doi-
ve estre pris pour une preuve de la fausseté de
ses nouvelles pensées. Mais il me semble que
ce devoit au moins estre une raison de ne les
pas proposer avec tant de confiance, & qu'il
eust mieux fait de pratiquer cet avis de S. Au-
gustin si plein de moderation & de sagesse.* *Quæst. 17. in Matth. q. 11 n. 4.*
„ *Quand les Docteurs Catholiques ont quel-
„ que chose à enseigner, la conduite qu'ils y
„ tiennent, est que si ce sont des choses ordi-
„ naires & communément établies, ils les
„ insinuent avec douceur, mais avec une en-
„ tiere confiance, & en temoignant estre fort
„ assurés de ce qu'ils disent. Que si au contrai-
„ re ce sont des choses extraordinaires, encore
„ même qu'ils ne doutassent point qu'elles ne
„ fussent tres-veritables, afin neanmoins d'é-
„ pargner la foibleffe de ceux qui les enten-
„ dent, ils les proposent plûtost comme des
„ questions qu'il seroit à propos d'examiner,*

 „ *que*

,, *que d'un ſtile affirmatif & d'un air de Mai-*
,, *ſtre.* Boni Catholici ità docent, ſi quid docendum habent, ut uſitata & confirmata ſecuriſſimè & fidentiſſimè, & leniſſimè, ut poſſunt, inſinuent. Inuſitata verò, etiamſi veritatis manifeſtatione liquidiſſimâ perceperunt, quærendi potiùs, quàm præcipiendi aut affirmandi modo, propter audientis infirmitatem. *Mais quoi qu'il en ſoit de ſon procedé, dont je laiße le jugement au public, je m'en tiens à ce qu'il dit, qu'on ne ſe doit rendre à ce qu'il enſeigne qui lui eſt particulier, qu'autant qu'on y ſera obligé* par l'évidence, *& que c'eſt par là* qu'on pourra reconnoître ſi c'eſt un homme trompeur qui parle, ou ſi c'eſt leur Maître qui les inſtruit.

Reponse. Comme je ſuis perſuadé, & que je croi avoir ſuffiſamment demontré dans les deux premieres des *Meditations Chrêtiennes*, que toutes les verités que la raiſon & la foi nous apprennent, n'ont qu'une même origine, Jeſus Chriſt nôtre Seigneur, qui ſelon ſa Divinité eſt la Raiſon univerſelle des eſprits, & par ſon humanité l'auteur & le conſommateur de nôtre foi: j'ai crû pouvoir donner au monde, comme un bien qui ne venoit pas de mon propre fonds, les reponſes, ou ce que j'ai crû être les reponſes de la Verité inte-

ıterieure, pourvû que je ne prisse point
: ton de Prophete, & l'air & les manie-
ɛs des oracles; pourvû que j'avertisse,
omme j'ai fait, qu'il ne falloit s'arrêter
ɥu'à l'évidence, & que j'apprehendois de
ı'avoir pas toûjours discerné les reponses de la
ɹerité d'avec mes prejugés, ou de ces idées
ɔonfuses qu'inspirent les sens, l'imagination
& les passions. Le pieux Auteur de l'Imitation de Jesus Christ ne craint point de faire dire à nôtre Sauveur ce qu'il croit être dans l'analogie de la foi. Et si, comme le dit Mr. Arnauld, *il ne s'est encore trouvé personne des Protestans mêmes, qui n'en ait été édifié*, quoi qu'il avance beaucoup de choses, principalement dans son quatrieme Livre, qu'ils regardent comme des heresies; Mr. Arnauld ne fait-il point trop le delicat, de me critiquer, comme si je prenois l'air de Prophete dans les *Meditations Chrêtiennes?* Les personnes équitables en jugeront, aprés qu'ils auront examiné cet Ouvrage. Ils verront si j'ai proposé mes sentimens *avec trop de confiance*, & si ce Livre de Meditations est propre à exciter des disputes, ou si j'ai bien executé le dessein que j'avois de rendre les Lecteurs attentifs à la verité, & de tirer des principes établis des consequences édifiantes pour la

Dans l'Avertissement

la morale. Ils verront si j'avois besoin des avis qu'on me donne ici de la part de S. Augustin, & que je sçavois dêja bien. Et s'ils se souviennent des manieres avec lesquilles Mr. Arnauld a soutenu ses sentimens, ils jugeront s'il avoit droit de me donner publiquement ces mêmes avis, d'insinuer avec douceur, *lenissimè*, les sentimens ordinaires & bien établis, & les verités qu'on a decouvertes de les proposer plutost comme des questions qu'il seroit à propos d'examiner, que d'un stile *affirmatif & d'un air de Maître.*

Voyez l'Art 12. de la Meditation 18.

VIII. L'AUTEUR. *Je dois seulement ajoûter, qu'il y a deux sortes d'évidence : l'une qui n'a pas besoin de preuves, comme est celle des premiers principes des sciences. Mais on ne peut pretendre raisonnablement, que ce qui est contredit par un nombre considerable de personnes de bon sens, soit évident en cette maniere. Car celui qui le pretendroit se pourroit appliquer à lui-même ces paroles de l'Auteur :* Faisons justice à tout le monde. Ceux qui ne sont pas de nostre sentiment sont raisonnables aussi bien que nous ; ils ont les mêmes idées des choses ; ils participent à la même raison. *Pourquoi donc ne trouveroient-ils pas clair ce que nous disons estre clair de soi-même,*

Rech. de la Ver. p. 557.

me, s'il l'estoit veritablement?

La 2. évidence est celle des propositions demontrées par des raisonnemens legitimes, où on n'employe que des choses claires d'elles-mêmes. Il faut donc quand on se reduit à l'évidence de ce dernier genre, que l'on me donne de ces demonstrations; & jusques là, comme je puis refuser mon consentement, j'userois mal de ma liberté si je ne le refusois. *C'est un des principes de l'Auteur. Il nous deffend donc de rien croire de tout ce qu'il nous dit qu'il n'appuye que sur la raison, s'il n'est d'une évidence pareille à celle des premiers principes, qu'il ne faut qu'envisager avec quelque attention pour en reconnoître la verité; ou s'il ne le demontre d'une maniere si convaincante, qu'il soit impossible à un homme sincere & de bonne foi de ne s'y pas rendre.*

REPONSE. Cela est vrai en partie, & à l'égard de ceux-là seulement qui sont persuadés des principes que j'ai supposés, dans le Traité *de la Nature & de la Grace.* Mais Mr. Arnauld ne doit tirer aucun avantage de ce que ce Traité n'est point encore generalement approuvé. Car il sçait bien que les principes sur lesquels il est appuyé, ne sont point encore generalement receus, ni même parfaitement bien com-

Voyez ci-dessus l'Art. 2.

pris de tous ceux qui ſe piquent de les ſçavoir. J'ai declaré tant de fois, que ce pe- [redacted] compoſé pour tout le monde, mais uniquement pour ceux qui conviennent avec moi de principes, que Mr. Arnauld ne devroit pas ſe faire un prejugé de ce qu'il *eſt contredit par un nombre conſiderable de perſonnes de bon ſens.* Il ſçait bien que Mr. Deſcartes eſt encore aujourd'hui rejetté comme un Auteur extravagant & fort dangereux *par un nombre conſiderable de perſonnes de bon ſens*; & qu'il y a quantité de *Prelats & de Docteurs* qui rejettent comme faux ce qu'il croit que ce Philoſophe a demontré. Il y a bien plus long-temps que les Ouvrages de cet Auteur ſont publiés, que le Traité *de la Nature & de la Grace.* Je paſſe d'autres raiſons que tout le monde ſçait bien. Et neanmoins Mr. Arnauld ne trouveroit pas juſte qu'on mepriſaſt les opinions qu'il a appriſes de ce Philoſophe, à cauſe qu'il y a encore aujourd'hui *un nombre conſiderable de perſonnes de bon ſens* qui les condamnent. Ainſi il ne devroit pas faire les reflexions qu'il fait ici, & qu'il a faites ſouvent ailleurs. Ce ne ſont là que des lieux communs qui ne prouvent rien. Quand le Traité *de la Nature & de la Grace* aura été examiné

avec

vec équité & par des perſonnes qui en re-
oivent les principes, ce que j'ai ſuppoſé
ans les Lecteurs, ainſi que j'en ai ſouvent
verti; alors on pourra faire fonds ſur le
ugement que ces perſonnes éclairées &
nullement prevenuës en auront porté. C'eſt
ce que le temps nous apprendra. Et c'eſt
ce qu'il commence dêja à nous apprendre
dans les lieux où mes Livres ſont com-
muns. Car ici on en parle fort, & on les
lit peu, & preſque toûjours ſans l'ordre
neceſſaire pour les bien comprendre. Si on
veut juger du Traité *de la Nature & de la
Grace* avec quelque connoiſſance, je de-
mande ſeulement qu'on liſe le 7. 8. 9. 10.
& 11. Chapitres de la *Reponſe* à la *Diſſerta-
tion* de Mr. Arnauld juſqu'à ce qu'on les
conçoive diſtinctement, & qu'en ſuite on
examine ce même Traité avec les *Eclair-
ciſſemens* qui ſont dans l'édition de Rotter- *Chez*
dam, & qu'enfin ſi on conçoit clairement *Reinier*
mes ſentimens & les preuves que j'en don- *Leers* 1684.
ne, que l'on en juge. Mais que ce ſoit
toûjours avec équité. Car autrement on
ſera porté à cauſe de l'équivoque & de la
nouveauté des expreſſions, de m'attribuer
des penſées que je n'ai pas, principalement
ſi on n'a pas toûjours en vûë le deſſein de
mon Ouvrage. Je ne puis pas menager da-

vantage le temps & la peine de ceux qui voudront être mes juges.

IX. L'AUTEUR. *Pour les matieres Theologiques, qui ne ſont appuyées que ſur l'autorité, je ne dirai que deux choſes, qui feront voir quels ſont les principes ſur leſquels, de ſon propre aveu, on a droit d'examiner ce qu'il en a écrit.*

La 1. *eſt*, Qu'en matiere de Theologie la nouveauté porte le caractere de l'erreur, & qu'on a droit de mepriſer des opinions, pour cela ſeul qu'elles ſont nouvelles & ſans fondement dans la Tradition. *Ce ſont ſes propres paroles dans la Recherche de la Verité, Liv.* 3. 2. *Part. Chap.* 8.

La 2. *eſt ce qu'il dit de S. Auguſtin dans l'extrait d'une Lettre imprimée à la teſte d'une des éditions de ſon Traité de la Nature & de la Grace. Il s'y plaint que quelques perſonnes avoient dit*, que n'appuyant point ſon ſentiment de l'autorité de S. Auguſtin, c'étoit un ſigne qu'il abandonnoit ce Saint Docteur. *Il pretend que cette conſequence n'eſt pas juſte, & que c'eſt comme ſi on diſoit*, que les Defenſeurs de la Tranſſubſtantiation abandonnent le Concile de Trente, à cauſe qu'ils ne ſe ſervent pas de ſon autorité pour convaincre les Calviniſtes.

niftes. *Il paroift donc qu'il ne feroit pas bien-aife que l'on cruft qu'il abandonne Saint Auguftin, & qu'on l'accufaft d'avoir renverfé par fon Syftême la doctrine de ce Saint touchant la Predeftination & la Grace, que tant de Papes ont declaré eftre celle de l'Eglife. Il eft vrai qu'il fait entendre, que fes opinions pourroient bien n'eftre pas conformes à celles de l'Auguftin de Janfenius : mais c'eft parce qu'il fuppofe,* qu'on n'eft pas trop convaincu que l'Auguftin de ce Prelat foit conforme au veritable. *Il n'auroit donc rien à dire, fi on ne lui oppofoit que les propres Ouvrages de S. Auguftin, & ce que ce Saint Docteur y auroit certainement enfeigné comme des verités conftantes & indubitables.*

Reponse. Je ne defavouë pas ce que Mr. Arnauld rapporte de la Recherche de la Verité, *Qu'en matiere de Theologie la nouveauté porte le caractere de l'erreur.* Mais il y a là une équivoque qu'il n'eft pas difficile de demêler. Car il eft vifible que cela ne regarde que les dogmes. Si on avance une propofition nouvelle, comme un article de Foi, ou fi on nie une propofition receuë comme faifant partie de la Foi, certainement on eft dans l'erreur. Mais il a toûjours été permis de donner des preuves

nouvelles des verités anciennes ; ou plutoſt c'eſt une obligation indiſpenſable à [redacted] ceux qui [redacted] état de le pouvoir faire, lors qu'il paroit que le monde en a beſoin. C'eſt là l'uſage ordinaire des Theologiens & des Peres mêmes. On doit faire ſervir la Philoſophie à la Theologie. C'eſt aſſurément manquer d'équité & de charité, que de vouloir faire paſſer pour des Novateurs ceux qui ſe ſervent des principes nouveaux de la Philoſophie, pour prouver à ceux qui reçoivent ces principes, les verités de la Religion. Mais c'eſt une injuſtice criante, que d'attribuer aux gens des ſentimens odieux, & de combattre ces ſentimens avec le même appareil que s'ils les ſoutenoient effectivement. Ce que Mr. Arnauld continuë de faire dans ſes *Reflexions*, auſſi bien que dans ſa *Diſſertation* & dans ſes autres Ouvrages, ainſi que je le ferai voir dans la ſuite.

X. L'Auteur. *Mais il ne croit pas que cela puiſſe eſtre. Car il dit parlant de lui-même*, qu'il eſt bien perſuadé que l'on a dêja fait voir que ſes ſentimens ſur la Grace ſont conformes à ceux de St. Auguſtin. *Et il ajoûte*, que pluſieurs perſonnes doivent encore mettre au jour des Ouvrages qui le juſti-

justifieront pleinement sur ce sujet. *Il semble que cela ne pourroit avoir rapport qu'aux Ouvrages de deux Auteurs celebres de la Congregation, le P. Thomassin, & le P. le Porc. Il seroit donc condamné par les Juges mêmes qu'il a choisis, s'il se trouvoit que ces deux Auteurs eussent établi comme de grandes verités enseignées incontestablement par St. Augustin, ce qui detruit entierement son Systême touchant la Grace. C'est de quoi nous parlerons quand nous en serons là. Mais il faut commencer par le Systême de la Nature.*

REPONSE. Je serai bien surpris, si Mr. Arnauld condamne par les Ouvrages du P. Thomassin & du P. le Porcq, le sentiment que j'ai, que la Grace actuelle n'est point invincible ou efficace par elle-même, au sens que j'ai combattu dans le troisieme Discours du Traité *de la Nature & de la Grace*, dans le 3. Chapitre de ma *Reponse* au Livre *des vrayes & des fausses Idées*, & principalement dans ma seconde Lettre. Nous verrons comme il s'y prendra. Mais je lui declare, que c'est de cela dont l'Auteur de la Lettre qu'il cite a voulu parler; & qu'il n'a jamais crû, que la maniere dont je justifie la sagesse & la bonté de Dieu dans la construction de son

son Ouvrage, & dans la distribution de [redacted] dust être soutenuë par les Ouvrages, ni du Pere Thomassin, ni du Pere le Porcq, ni d'aucun autre.

Reponse au I. *Chapitre.*

I. Mr. Arnauld repete ici le titre de son Livre, qui est, REFLEXIONS PHILOSOPHIQUES ET THEOLOGIQUES SUR LE NOUVEAU SYSTEME *de la Nature & de la Grace.*

OBSERVATION. Il me semble qu'il n'est pas permis de changer le titre des Livres qu'on critique. J'ai intitulé mes trois Discours *Traité de la Nature & de la Grace*, & jamais NOUVEAU SYSTEME *de la Nature & de la Grace.* Pourquoi donc Mr. Arnauld l'appelle-t-il ainsi? N'est-ce point que ce titre de NOUVEAU SYSTEME qu'il marque en grands caracteres, & qu'il fait mêmes regner sur toutes les pages de son Livre, peut servir à me faire passer pour un Novateur, ou du moins pour un homme qui a cette sotte vanité, ou ce mechant goust, de marquer dés le titre de son Livre, qu'il se croit capable de desabuser le monde, ou qui affecte la qualité d'inventeur de nouveaux Systêmes? Tous les titres

tres de mes Livres sont tres-simples, & ce me semble, tres-modestes. Je n'ai pas crû en cela devoir imiter les grands hommes. Ces titres pompeux de *Tradition de l'Eglise. Apologie des Saints Peres. Renversement de la Morale. Impieté de la Morale. Le Calvinisme convaincu*, promettent peut-être un peu trop. Car cette Tradition de l'Eglise n'est pas universellement receuë, ni cette Apologie fort approuvée. Je passe les autres titres. Je dis seulement de ces derniers, que c'est prendre de bonne heure le *ton de Maître* & de fâcheux Maître, que de parler si haut & si durement dés la premiere page d'un Livre. Ce n'est pas insinuer la doctrine de l'Eglise selon l'avis qu'on me vient de donner de la part de S. Augustin; ce n'est pas le faire *lenissimè*. Mais chacun prend tout naturellement l'air qui convient à l'opinion qu'il a de lui-même; & pour moi, je n'ai pas crû avoir droit de faire ce qui est peut-être permis à Mr. Arnauld. *Traité de la Nature & de la Grace*, c'est le titre veritable de mon Livre dans toutes les impressions qu'on en a faites. Je croi devoir ici le faire remarquer. Mr. Arnauld n'appelle jamais, ou presque jamais dans le corps de son Ouvrage,

vrage, ce Traité par son nom. Mais du moins devoit-il le conserver dans le titre de son Livre, & ne pas repeter son sobriquet au haut de toutes les pages, s'il avoit veritablement le dessein de me rendre justice, & de me traiter avec la moderation dont il se pique, & dont il me donne souvent de si belles leçons.

TEXTE DE MR. ARNAULD.

CHAPITRE I.

Examen des termes dont l'Auteur se sert pour expliquer la maniere dont il croit que Dieu agit dans l'ordre de la Nature.

I. *ON pourroit croire qu'il ne seroit pas fort important d'examiner ce qu'il peut y avoir de singulier dans ce Systême touchant l'ordre de la Nature, comme n'ayant gueres de connexion avec les mysteres de la Predestination & de la Grace, qu'on s'est attendu principalement de voir éclaircis par ce Traité.*

Mais on ne peut se dispenser de commencer par ce qui regarde la Nature, & de le traiter même avec soin; parce que l'Auteur l'a pris

pris pour le principal fondement de ses nouvelles pensées touchant la Grace, comme il s'en explique à la fin de son premier Discours en ces termes : Il n'en faut pas davantage pour l'ordre de la Nature. Expliquons un peu plus au long celui de la Grace. Et sur tout prenons garde, que c'est la même sagesse, & la même volonté, en un mot le même Dieu qui a établi l'un & l'autre de ces ordres.

Reponse. Il n'est pas vrai que j'aye pris ce que j'ai dit de la Nature pour le *principal fondement* de ce que j'ai dit de la Grace. Le principal fondement de ce que je pense de la Grace, c'est que Jesus Christ comme homme en est la cause occasionnelle, en consequence de la loi generale, par laquelle Dieu lui a donné le pouvoir de lui construire le Temple éternel, l'édifice spirituel de son Eglise. Or c'est uniquement l'Ecriture qui m'a appris cette verité. Je n'ai pû trouver de terme plus propre que celui de *cause occasionnelle* de la Grace, pour exprimer nettement & sans équivoque aux personnes pour lesquelles le Traité a été composé, l'influence necessaire de nôtre Chef & l'intercession efficace de nôtre Souverain Prêtre. Ceux qui sçavent les principes que j'ai supposés dans

dans le Traité, & ce que l'Ecriture nous apprend des qualités de Jeſus Chriſt, en jugeront.

Il eſt vrai que j'ai traité de la Nature avant que de parler de la Grace. Mais ce n'a point été pour faire croire, *que Dieu agit de la même ſorte dans l'un & dans l'autre de ces ordres*. J'ai dit le contraire dans l'Article 36. du 1. Diſcours du Traité *de la Nature & de la Grace*. Car quoi que Dieu agiſſe dans l'ordre de la Grace en conſequence de la loi generale, par laquelle il a donné à ſon Fils une ſouveraine puiſſance ſur toutes les nations de la terre, pour lui ſervir de materiaux dans la conſtruction du Temple ſpirituel de l'Egliſe: & quoi qu'il agiſſe dans l'ordre de la Nature en conſequence d'autres loix generales qu'il s'eſt preſcrit, il ne s'enſuit pas qu'il agiſſe de la même ſorte dans l'un & dans l'autre de ces ordres. On peut dire qu'il agit toûjours de la même ſorte en ce ſens, que ſa conduite porte toûjours le caractere de ſes attributs. Mais il n'agit pas de la même ſorte en tout autre ſens. Il agit de la même ſorte dans l'ordre de la Grace & dans celui de la Nature, parce qu'il agit ordinairement dans ces deux ordres en conſequence de ſes loix generales. Dans

l'or-

l'ordre de la Nature un corps n'eſt point choqué ſans être mû ; & il ne ſe meut point ſans être choqué. Mon bras ne ſe meut point que je ne le veuille ; & dés que je le veux, il ſe meut : parce que le choc des corps eſt la cauſe occaſionnelle des communications des mouvemens, & ma volonté celle du mouvement de mon bras, en conſequence des loix generales que Dieu a établies, & qu'il ſuit & doit ſuivre conſtamment, afin que ſa conduite porte le caractere de ſes attributs. Il en eſt de même dans l'ordre de la Grace. Jeſus Chriſt ne prie jamais pour les hommes ſans être exaucé ; & perſonne ne reçoit la Grace, que Jeſus Chriſt n'intercede : parce que Jeſus Chriſt eſt le Chéf de l'Egliſe, le Souverain Prêtre, l'Avocat, le Mediateur, le vrai Salomon qui a le pouvoir & la commiſſion de bâtir le Temple éternel en conſequence des loix generales qui font l'ordre de la Grace. L'experience m'apprend ce que je dis des loix generales de la Nature. Mais que je me trompe à cet égard, je ſuis certain par la foi de ce que je dis de la loi generale de la Grace, que Dieu veut ſauver & ſanctifier les hommes en ſon Fils & par ſon Fils. L'interceſſion de nôtre Sauveur étant d'un côté abſolu-

ment

ment neceſſaire, & de l'autre toûjours efficace à l'égard de la diſtribution de la Grace, il eſt viſible que Jeſus Chriſt comme homme en eſt la cauſe occaſionnelle ou diſtributive en conſequence de la loi generale, par laquelle Dieu lui a donné tout pouvoir en recompenſe de ſon ſacrifice.

Ce n'eſt donc point ce que je dis de la Nature, que je prens pour *principal fondement* de ce que je dis de la Grace; car ce n'en eſt en aucune maniere le fondement. Ce que je dis de la Grace ſubſiſteroit, quand on renverſeroit ce que j'ai dit de la Nature. Cela eſt évident. Neanmoins j'ai parlé de la Nature avant que de parler de la Grace, pour faire voir le rapport qu'il y a entre ces deux ordres; & par la maniere dont j'ai juſtifié la ſageſſe de Dieu malgré les dereglemens de la Nature, preparer les eſprits, pour comprendre plus facilement les raiſons par leſquelles je juſtifie ſa ſageſſe & ſa bonté nonobſtant la damnation d'une infinité de gens.

II. L'AUTEUR. *Ainſi ce qu'il a voulu établir touchant l'ordre de la Grace, ſe peut renfermer dans ce raiſonnement.*

Comme c'eſt le même Dieu qui a établi l'ordre de la Nature, & l'ordre de la Grace;

ce; on doit croire qu'il agit de la même sorte dans l'un & l'autre de ces deux ordres.

Or il est certain (à ce qu'il pretend) que la sagesse de Dieu ne souffre pas qu'il agisse autrement dans l'ordre de la Nature, que comme une cause universelle, dont les volontés generales sont determinées à des effets particuliers par des causes occasionnelles. On doit donc croire qu'il agit de même dans l'ordre de la Grace.

Mais pour ne pas tenir le Lecteur en suspens, & lui donner d'abord quelque idée de cet Ouvrage, je nie toutes les propositions de cet argument.

Je nie la premiere. Car l'ordre de la Grace est si different de celui de la Nature, que quand Dieu agiroit dans ce dernier comme il se l'est persuadé, il n'y auroit aucune raison de pretendre qu'il dust agir de la même sorte dans l'ordre de la Grace. Mais c'est ce que je remets à traiter dans le second Livre, où je parlerai de ses nouvelles pensées touchant l'ordre de la Grace.

Je nie aussi la seconde. Et c'est ce que j'ai à traiter dans ce 1. Livre; & il m'a paru que la premiere chose que je devois faire, estoit de proposer mes doutes sur divers termes dont il se sert, qu'il ne me semble pas avoir assez determinés à un seul & unique sens

ſens par une notion preciſe : ce qui a rempli ſon Ouvrage, autant que j'en puis juger, de pluſieurs ambiguités, & équivoques, qu'il eſt neceſſaire de demeſler, avant que de faire entendre ce qu'on ne ſçauroit approuver dans ſes nouveaux ſentimens.

Reponse. Je viens de faire voir que la *majeure* de ce raiſonnement n'eſt point de moi. La *mineure* n'en eſt point non plus. Car je n'ai jamais *prétendu que la ſageſſe de Dieu ne ſouffre pas qu'il agiſſe autrement dans l'ordre de la Nature, que comme une cauſe univerſelle, dont les volontés generales ſont determinées à des effets particuliers par des cauſes occaſionnelles.* Ce que Mr. Arnauld combat dans les deux tiers de ce Livre avec un appareil qui oblige à croire ceux qui ne prennent pas beaucoup de part à ce qui me regarde, que c'eſt là le fondement du Traité *de la Nature & de la Grace.* J'ai dit au contraire tres-ſouvent, que lors que l'Ordre demandoit ou permettoit que Dieu agiſt par des volontés particulieres, ou ſans avoir égard aux loix naturelles, il ne manquoit pas de le faire. Il eſt vrai que j'ai dit auſſi, & je croi l'avoir bien prouvé, qu'il étoit rare que l'Ordre le permiſt. Mais à quel propos ai-je avancé & prouvé ce principe? Etoit-ce pour

Voyez le 3. Chap. de ma Reponſe à la Diſſertation.

pour donner atteinte à la Providence? N'est-il pas évident par tout le Traité que c'étoit pour rendre raison de ces sortes d'effets que Dieu produit sans avoir un dessein particulier de les faire: de tous ces effets, dis-je, que la pieté, & l'idée que nous avons de la sagesse & de la bonté de Dieu, nous oblige à dire qu'il ne fait que les permettre, parce qu'en cela il ne fait que suivre les loix generales qu'il a établies, & qu'il n'a pas établies dans le dessein que ces effets funestes arrivassent? Car il est évident, que Dieu n'a pas établi les loix generales de l'union de l'ame & du corps, par exemple, dans le dessein qu'un brutal maltraitast un innocent; mais dans le dessein de former entre les hommes une societé raisonnable. Mais Mr. Arnauld veut faire regarder les principes que j'ai supposés dans le Traité, d'un côté qui ne peut que les rendre odieux; tantost par des consequences que je desavouë; tantost en y joignant ce que j'en separe, & en separant ce que l'on y doit joindre. Au lieu de representer ces principes tels qu'ils sont en eux-mêmes, & selon toute leur étenduë, & comment il est facile d'en justifier ler attributs divins, malgré les effets naturels qui les choquent & qui les renver-

ſent dans l'eſprit des libertins & des Heretiques, ce qui eſt l'unique deſſein du Traité *de la Nature & de la Grace*; il joint à mes ſentimens des opinions inſoutenables, afin qu'en combattant fort ſerieuſement ces opinions ſous mon nom, mes veritables principes ſe renverſent par contrecoup, & ſuivent le ſort du phantôme qu'il y attache. Qu'il nie donc toutes les propoſitions du raiſonnement qu'il m'attribuë; ceux qui conçoivent bien mes ſentimens verront aſſez que cela ne les renverſe pas. Pour ceux qui ne peuvent pas s'empêcher de croire que Mr. Arnauld eſt trop habile homme, ou trop ſincere, pour combattre ce qu'il n'entend pas; je leur declare que cela ſuppoſé, j'ai le plus grand tort du monde. C'eſt tout ce que je puis faire pour les contenter.

III L'AUTEUR. I. *L'Auteur dit que Dieu n'agit point par des volontés particulieres, parce qu'il agit ordinairement dans l'ordre de la Nature en ſuivant les loix generales. Mais il n'a jamais eſté dit que ce ne fût pas agir par une volonté particuliere, que de vouloir chaque effet en particulier poſitivement & directement, quoi que ce ſoit en ſe conformant à une loi generale. Autrement Jeſus Chriſt ayant*

eu

eu une loi generale qu'il a toûjours euë en vûë, qui étoit de suivre en toutes choses les ordres de son Pere, Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; *il faudroit dire qu'il n'a point voulu par des volontés particulieres tout ce qu'il a fait en particulier pour la redemption du genre-humain & pour le salut des élus. Que si cela ne se peut dire, il faut demeurer d'accord, que cet Auteur n'a point dû opposer, comme il fait par tout en parlant de l'Etre parfait, agir en suivant des loix generales, & agir par des volontés particulieres; à moins qu'il ne pretende que Dieu agit tellement par des volontés generales dans l'ordre de la Nature, qu'il seroit indigne de lui de vouloir positivement & directement chaque effet en particulier: ce qui seroit asseurément une chose insoutenable, quoi qu'il semble quelquefois que c'est ce qu'il a voulu dire.*

Reponse. J'ai dit que Dieu n'agit point par des volontés particulieres, lors qu'il agit en consequence des loix generales. Il me semble que cela est assez intelligible. Et si on ne l'entend pas, comment pourra-t-on juger du Traité? Car on va voir que Mr. Arnauld sçait bien que je prens pour la même chose, agir par des

volontés generales, & agir ſelon des *loix generales*. Or il eſt évident que Dieu n'agit point par des volontés particulieres dans le ſens que j'ai ſouvent expliqué, lors qu'il agit par des volontés generales. Quand une épine me pique, Dieu me fait ſentir de la douleur en conſequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps, ſelon leſquelles il agit en nous ſans ceſſe. Ce n'eſt donc point que Dieu agiſſe en moi par une volonté particuliere. Je veux dire, que ſi l'épine ne m'avoit point piqué, Dieu ne m'auroit point fait ſentir la douleur de la piqure. Je ne prétens pas que Dieu n'ait point de volonté particuliere à l'égard de cette douleur que je ſouffre : mais ſeulement que ce n'eſt point l'effet d'une volonté particuliere, ou que Dieu n'a point en cela de volonté particuliere pratique. Avoir des volontés particulieres n'eſt pas en Dieu la même choſe que d'agir par des volontés particulieres, ou avoir des volontés particulieres pratiques. Dieu veut en particulier que je faſſe une telle aumône. Mais il ne veut pas agir en moi pour me la faire faire. Il n'a point à l'égard de cela de volonté particuliere pratique. Dieu veut en particulier tout ce qui eſt conforme à l'Or-

dre

dre, tout ce qui perfectionne ſon ouvrage. Mais Dieu ne le fait pas toûjours, parce que le même Ordre demande qu'il ſuive les loix generales qu'il s'eſt preſcrit, afin que ſa conduite porte le caractere de ſes attributs. Il veut en general & en particulier que je ſecoure les pauvres. Il ne veut jamais que je les maltraite. Car l'Ordre immuable, la loi divine le demande ainſi. Mais il remuë mon bras également pour le bien & pour le mal, parce qu'il agit & doit agir en conſequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps, ou de ſes volontés generales qui font l'union de ces deux ſubſtances, quoi que nous abuſions de la puiſſance qu'il nous a donnée par ces mêmes loix. Car les creatures n'ont aucune puiſſance les unes ſur les autres, qu'en conſequence des loix generales que Dieu a établies, & qu'il ſuit conſtamment, pour executer par elles ſes deſſeins d'une maniere qui porte admirablement le caractere de ſes attributs.

Mr. Arnauld paroit ne rien comprendre dans tout ceci, bien loin qu'il puiſſe le renverſer. Ecoutons le. *Il n'a jamais été dit que ce ne fuſt pas agir par une volonté particuliere, que de vouloir chaque effet* *Pag. 16.*

en particulier positivement & directement, quoi que ce fust en se conformant à une loi generale. Autrement Jesus Christ ayant une loi generale qu'il a toûjours euë en vûë, qui étoit de suivre en toutes choses les ordres de son Pere, Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; *il faudroit dire qu'il n'a point voulu par des volontés particulieres tout ce qu'il a fait en particulier pour la redemption du genre-humain & pour le salut des élus.* Il est évident qu'il n'y a nul rapport entre ce que Mr. Arnauld dit de Jesus Christ, & ce que j'ai expliqué de la conduite de Dieu; & qu'il ne s'arrête qu'à des équivoques. Il est clair que vouloir simplement, ce n'est pas agir; ce n'est pas vouloir faire. De plus il me paroit évident, que Dieu ne veut point en particulier directement & positivement ces sortes d'effets, dont on a toûjours dit qu'il les permet, plutost que d'avoir dessein de les faire. Et c'est principalement, comme j'ai dêja dit, pour expliquer d'où vient qu'il produisoit ces sortes d'effets, que j'ai établi que Dieu devoit suivre ses loix, & n'agir par des volontés particulieres que lors que l'Ordre le demande. Enfin il n'y a nul rapport entre les loix generales de la Nature, qui sont des volontés generales pratiques,

tiques, & la loi generale que Jesus Christ a toûjours eu en vûë, d'obeïr en toutes choses aux ordres de son Pere. Jamais Dieu n'a rien ordonné à Jesus Christ qui ne fust conforme à l'Ordre. De sorte que Jesus Christ ne pouvoit rien faire que de bien en suivant constamment la loi generale de lui obeïr : je veux dire, que Jesus Christ pouvoit & devoit vouloir positivement & directement tout ce que son Pere lui ordonnoit. Mais les suites des loix naturelles sont souvent tres-opposées à l'Ordre. Car c'est offenser l'Ordre, que de vouloir positivement & directement servir à l'iniquité, opprimer les innocens, combler de biens des pecheurs, en un mot donner gain de cause à celui qui n'a pas droit. Ce sont des effets qu'on doit dire que Dieu permet, parce qu'il ne les veut point produire positivement & directement, mais seulement d'une maniere indirecte, à cause qu'il veut & doit suivre ses propres loix : car la regularité de sa conduite ne doit pas dependre de l'irregularité de celle de ses creatures. Certainement Dieu ne doit pas troubler la simplicité & l'uniformité de ses voyes, pour empêcher qu'un assassin ne fasse un mechant usage de la puissance qu'il lui a don-

née par les loix generales de l'union de l'ame & du corps. Dieu lui remuera donc le bras, puis qu'il a établi les loix dont ce mouvement eſt une ſuite. Mais ce n'eſt pas qu'il veuille poſitivement & directement cette action criminelle : car ce n'eſt point pour de ſemblables actions qu'il a établi les loix de l'union de l'ame & du corps, mais pour de meilleurs effets & plus dignes de ſa ſageſſe & de ſa bonté. Il *permet* donc ces ſortes d'actions : mais à proprement parler il n'a pas deſſein de les faire, quoi qu'il ait veritablement le deſſein de les faire ſervir à ſa gloire ; car c'eſt pour cela qu'il les *permet*, & qu'il ne change point l'uniformité de ſa conduite pour les empêcher. Enfin je ne crains point de dire, *qu'il eſt indigne de Dieu de vouloir poſitivement & directement chaque effet en particulier*, qui eſt une ſuite de ſes loix, & je ne voi pas ſur quel fondement Mr. Arnauld prononce, *qu'aſſurément c'eſt une choſe inſoutenable.*

IV. L'Auteur. II. *Il prend pour la même choſe*, agir par des volontés generales, *&* agir ſelon des loix generales. *Et cependant c'eſt ce qu'il n'a pas dû confondre, le dernier eſtant fort different du premier, à parler exactement, comme il en fait profeſſion.*

sion. Car les loix sont l'Ordre selon lequel les choses se font. Et les volontés (sur tout en Dieu) sont ce par quoi les choses se font. Et ainsi les loix que Dieu s'est prescrites à lui-même pour conduire le monde, peuvent & doivent estre generales, comme le sont celles des hommes: c'est même ce qui est enfermé dans la notion de loi. Mais il en est tout au contraire de la volonté par laquelle Dieu agit. On ne sçauroit dire, à moins que d'abuser étrangement de la signification des termes, & de les prendre en des sens tres-écartés, que Dieu fasse rien par des volontés generales. Car tout ce qui se fait se fait en particulier, & non point en general. Or vouloir & faire *en Dieu estant la même chose, comme il crée chaque ame par une action particuliere, il faut qu'il veuille aussi la créer par une volonté particuliere. Et ainsi tout ce que l'on peut dire pour parler exactement, est que Dieu agit par des volontés particulieres en consequence des loix generales: loin que l'on puisse dire ce que l'Auteur dit à chaque page,* Que la cause universelle ne doit point agir par des volontés particulieres.

Reponse. Puis que les loix de la Nature ne sont que les volontés de son Auteur, si ces loix sont generales, ses volontés le sont aussi, & j'ai pû confondre ces deux ex-

expressions, Dieu agit *par des volontés generales*, ou *selon les loix generales de la Nature*. Lors que j'ouvre les yeux en plein jour, je voi la lumiere. Pourquoi? C'est que Dieu agit en moi en consequence de cette *loi generale* de l'union de l'ame & du corps, ou de cette *volonté generale*, que toutes les fois qu'il y a un tel ébranlement dans mon cerveau, il y ait un tel sentiment dans mon ame. Ceux pour lesquels le Traité a été composé conviennent de tout ceci, & que les loix de la Nature ne sont que les volontés de son Auteur. Ainsi j'ai parlé exactement, du moins à l'égard de ces personnes. *Mais*, dit Mr. Arnauld, *les loix sont l'Ordre selon lequel les choses sont; & les volontés sur tout en Dieu sont ce par quoi les choses sont*. Oüi les loix des legislateurs. Mais il n'est pas vrai que les loix naturelles, desquelles seules il est ici question, *soient l'Ordre selon lesquelles les choses sont* ou doivent être. C'est l'Ordre immuable, ou les loix des legislateurs, selon lesquelles les choses sont ou doivent être. Mais les loix naturelles *sont ce par quoi* les choses sont: parce que les loix de la Nature ne sont que les volontés pratiques & toûjours efficaces de son Auteur. C'est une loi naturelle, que les corps cho-

qués

qués se remuënt, & cela uniquement parce que Dieu l'a voulu & le veut encore. Ainsi loi generale de la Nature ou volonté generale de Dieu ne signifient qu'une même chose, du moins à l'égard de ceux pour qui le Traité a été composé. Mais à l'égard de Mr. Arnauld, c'est *abuser étrangement de la signification des termes, & les prendre en des sens tres-écartés.*

En voici la preuve. *Tout ce qui se fait*, dit-il, *se fait en particulier, & non point en general. Or vouloir & faire en Dieu sont la même chose. Donc Dieu agit par des volontés particulieres.* J'accorde la majeure & la mineure, & je nie la consequence. Afin que l'argument fust en forme, il faudroit exprimer ainsi la majeure: *Tout ce que Dieu fait en particulier, il le fait par une volonté particuliere:* & alors je nierois cette proposition, car c'est ce dont il est question entre nous. Je l'accorde neanmoins en un sens. J'accorde que Dieu veut en particulier remuer le bras d'un assassin, lors que cet assassin lui-même le veut. Mais je pretens que Dieu ne le veut, que parce qu'il veut suivre les loix de l'union de l'ame & du corps qu'il a établies. Dieu ne veut point cette action brutale; mais il la *permet*, parce qu'il ne doit pas

changer l'uniformité de sa conduite à cause de l'irregularité de celle des hommes. Ainsi il n'agit alors qu'en consequence de ses loix ou de ses volontés generales.

Quand il seroit vrai que vouloir simplement, & faire, seroient une même chose en Dieu, on ne pourroit pas conclure de ce que tel effet est particulier, que la cause seroit particuliere. Dieu crée chaque ame dés que le corps de l'enfant est formé. Chaque ame est creée en particulier. Mais c'est parce que Dieu s'est fait une loi, ou qu'il a une volonté generale de créer des ames dés que les corps sont disposés ; & l'on peut dire que la formation d'un corps determine l'efficace de la loi generale, ou de la volonté generale que Dieu a de créer des ames. Au reste vouloir simplement, & faire, ne sont point en Dieu une même chose. Mais vouloir faire, & faire, sont en Dieu une même chose. Quand on dit que toutes les volontés de Dieu sont efficaces, on l'entend des volontés *pratiques*. Car Dieu veut des choses qu'il ne fait point : parce que quoi qu'il y ait quelque raison de les vouloir, il n'y en a pas assez pour les vouloir faire. Dieu veut le salut de tous les hommes : mais Dieu ne veut pas faire tout ce qui est necessaire pour les sau-

ſauver tous. En un mot, Dieu veut, Dieu aime les choſes à proportion qu'elles ſont aimables. C'eſt là le principe. Et parce que ſa ſageſſe eſt plus aimable que ſon ouvrage, quoi qu'il aime les hommes & veuille les ſauver tous, il ne fait pour cela que ce qu'il doit faire, afin que ſa conduite porte le caractere de ſes attributs. Car s'il y a quelque choſe qui rende Dieu, pour ainſi dire, impuiſſant, ou qui l'empêche de faire ce qu'il veut, ce ne peut être rien de diſtingué de lui; car alors il ne ſeroit pas veritablement tout-puiſſant. Mais c'eſt que ſa ſageſſe l'empêche de vouloir faire, ou d'agir par des voyes qui ne ſeroient pas dignes de lui. Dieu eſt tout-puiſſant en ce ſens, qu'il fait tout ce qu'il veut, & que rien n'eſt capable de lui reſiſter. Mais il n'eſt pas tout-puiſſant en ce ſens, qu'il puiſſe agir par des voyes qui ne ſoient pas les plus ſages, qui ne portent point aſſez le caractere de ſes attributs, & qui n'ayent point, à l'égard de l'ouvrage qu'elles doivent produire, le plus grand rapport de ſimplicité & de fecondité qu'elles puiſſent avoir.

V. L'AUTEUR. III. *Je n'ai fait ces deux premieres obſervations, que pour remarquer qu'il prend ces termes de* volontés genera-

les & particulieres, *dans des sens fort éloignés de leur signification commune; ce qui cause beaucoup d'obscurité dans son Livre. Car je sçai bien d'ailleurs, qu'il ne niera pas que ce qu'il appelle en Dieu une volonté generale opposée à une volonté particuliere, ne soit une volonté particuliere; puis qu'elle est cause d'un effet particulier; mais qu'il l'appelle generale, parce qu'il pretend que Dieu ne l'a, que lors qu'il y est determiné par une cause occasionnelle qui doit estre une creature.*

Mais ce mot de cause occasionnelle, *laquelle, selon lui, est essentiellement requise afin que Dieu soit censé agir par des volontés generales, cause une autre obscurité, parce qu'il n'est pas entendu de tout le monde, comme l'entend l'Auteur du Systême. Car on croiroit facilement, qu'il ne faut autre chose à une creature pour estre cause occasionnelle, sinon qu'en suite de quelque chose qu'elle ait fait ou qui s'est passé en elle, Dieu ait produit réellement quelque effet: comme si Dieu avoit converti un pecheur en suite de la priere qu'un saint homme lui en auroit faite, on pourroit croire que ce Saint auroit été la cause occasionnelle de cette conversion.* * *Mais on se tromperoit, si on avoit cette pensée. Car l'Auteur du Systême demande trois conditions, afin qu'on puisse dire d'une creature, qu'elle*

* *Voyez ce qui est dit sur cela dans la Dissertation sur les miracles de l'ancienne Loi,* chap. 2. *Rien n'est plus necessaire pour bien entendre son Systême.*

a eſté la cauſe occaſionnelle qui a determiné les volontés generales de Dieu, & qui lui a épargné des volontés particulieres.

La premiere eſt, que ces ſortes de cauſes ayent toûjours & tres-promptement leur effet.

La ſeconde, que ſans elles leur effet ne ſe produiſe jamais.

La troiſieme, que Dieu attende ces cauſes occaſionnelles, & ne les previenne point: *c'eſt-à-dire, que ce ne ſoit pas Dieu qui determine ces cauſes à mettre la condition en ſuite de laquelle l'effet ſe produit; mais que ce ſoit ces cauſes qui determinent la volonté de Dieu a un tel ou tel effet, de pluſieurs auſquels on doit ſuppoſer qu'elle eſt indeterminée, ſans quoi on ne doit pas dire qu'il a agi par des volontés generales.*

Or ces conditions qui ſont eſſentielles à ſon Syſtême, ne ſont expliquées nulle part de propos deliberé. On ne parle de quelques-unes qu'en paſſant & en des endroits écartés. Et cependant ſans cela on ne ſçauroit le bien entendre.

RÉPONSE. Comme le Traité *de la Nature & de la Grace*, ainſi que j'en ai averti ſouvent, & dans l'Avertiſſement mêmes qui eſt à la tête du Traité, n'a été fait que pour certains Philoſophes, qui ſont

sont persuadés aussi bien que moi, *que Dieu seul fait tout comme cause veritable, & qu'il ne communique sa puissance aux creatures, qu'en les établissant causes occasionnelles de certains effets en consequence de quelques loix generales* : je n'ai pas dû expliquer dans ce petit Livret des principes dont ils conviennent, & que j'avois, ce me semble, suffisamment établis dans la *Recherche de la Verité*. Mais il faut que je fasse voir en quel sens les causes occasionnelles doivent avoir les trois conditions que Mr. Arnauld marque ici.

I. *Ces causes ont toûjours & tres-promtement leur effet.* Car l'experience apprend que le choc des corps, par exemple, est toûjours & tres-promtement suivi de la communication des mouvemens. Sans cela on ne pourroit pas dire que les corps auroient la *puissance* de se mouvoir les uns les autres. Sans cette condition le feu n'auroit point la *puissance* que nous voyons qu'il a de brûler ni de tourmenter les hommes, ni les hommes celle de remuer diversement les membres de leur corps. Car en supposant que Dieu fait tout comme cause veritable, il est visible que je n'aurois point cette *puissance* que je sçai que j'ai de remuer mon bras, si ma vo-

volonté qui en eſt la cauſe occaſionnelle, *n'avoit toûjours & tres-promtement ſon effet.* Ainſi cette premiere condition eſt neceſſaire pour expliquer la *puiſſance* que nous ſçavons que Dieu a communiquée à ſes creatures par l'établiſſement des loix generales de la Nature.

Lors que Dieu convertit un pecheur à la priere d'un ſaint homme, comme Mr. Arnauld le ſuppoſe, cette priere n'eſt point la cauſe occaſionnelle de la converſion de ce pecheur, au ſens que l'entendent ceux pour qui j'ai écrit : parce que Dieu ne s'eſt pas fait une loi generale d'exaucer toutes les prieres que cet homme de bien pourroit faire pour convertir les pecheurs. Car ſi cela étoit, ce ſaint homme auroit veritablement le pouvoir de diſtribuer la Grace interieure, autant que la creature eſt capable d'avoir ce pouvoir. Or cela eſt reſervé uniquement à Jeſus Chriſt, dont toutes les prieres ſont exaucées, ou dont tous les deſirs pratiques ſont executés. Car c'eſt parce que Jeſus Chriſt comme homme eſt toûjours exaucé en conſequence de la loi generale de la Grace, qui eſt que Dieu veut ſanctifier & former ſon Egliſe en ſon Fils & par ſon Fils, qu'il eſt la cauſe occaſionnelle des vrais biens, & qu'il a

la puissance de les distribuer aux hommes.

La seconde condition des causes occasionnelles, c'est *que sans elles leur effet ne se produise jamais.* Cette condition est veritable dans le sens qu'on la prend ordinairement. S'il n'y avoit que le choc des corps qui fust la cause occasionnelle des communications des mouvemens, jamais un corps ne seroit mû, si auparavant il n'étoit choqué. Car on fait toûjours exception des miracles, & mêmes il est certain par la Foi, qu'il y a des causes occasionnelles qui ne frappent point nos sens. Car l'Ecriture Sainte m'apprend que Dieu a communiqué aux Anges sa puissance sur les êtres corporels, & qu'ainsi leur volonté, aussi bien que la rencontre des corps, est la cause occasionnelle des communications des mouvemens. Mais cela n'empêche pas que cette seconde condition ne soit vraye dans le sens qu'on la prend ordinairement. Comme tel pecheur peut être converti sans que tel Saint prie pour sa conversion, ce Saint n'est point la cause occasionnelle de la conversion de ce pecheur. Cette seconde condition des causes occasionnelles ne lui convient point. Mais comme personne n'est con-

converti, du moins sans la Grace, si Jesus Christ n'intercede pour lui, cette seconde condition convient à Jesus Christ. Il est veritablement la cause & l'unique cause occasionnelle de la Grace.

La troisieme condition, *qu'il faut que Dieu attende les causes occasionnelles*, *&* *ne les previenne point*, n'est necessaire qu'afin qu'on puisse dire qu'il n'agit jamais qu'en consequence de ses loix. Mais, je ne puis trop le repeter, car Mr. Arnauld s'y trompe dans tout ce Livre aussi bien que dans sa Dissertation, je n'ai jamais soutenu que Dieu n'agît jamais qu'en consequence de ses loix generales, mais seulement qu'il agit ordinairement de cette maniere, ou qu'il agit toûjours en consequence de ses loix, si l'Ordre, qui est sa loi inviolable, ne demande ou ne permet qu'il cesse de les suivre. J'ai tres-souvent apporté cette restriction. Il seroit inutile de marquer ici tous les endroits de mes Livres que j'ai cottés dans le troisieme Chapitre de ma *Reponse* à la *Dissertation* de Mr. Arnauld.

VI. L'Auteur. IV. *Cette derniere condition des causes occasionnelles*, *qui est que ce ne doit pas être Dieu qui les determine*

à

à mettre la condition en suite de laquelle l'effet se produit, nous donne lieu de decouvrir une autre fausse ressemblance entre deux propositions qu'il est important de bien distinguer. C'est qu'il y a bien de la difference entre dire, Que Dieu agit ou paroist agir selon les loix generales qu'il s'est lui-même prescrites; &, Qu'il n'agit que selon ces loix generales. Le premier est presque toûjours vrai, si ce n'est dans les miracles. Au lieu qu'on n'est point assuré que dans les évenemens humains le dernier soit jamais vrai.

Cela a besoin d'explication. Si on considere un effet particulier, & qu'on n'y trouve rien que de conforme aux loix generales de la Nature, on a raison de dire que Dieu a agi à l'égard de cet effet selon ces loix generales. Mais comme cet effet outre sa cause prochaine a beaucoup d'autres causes éloignées dont il ne depend pas moins que de la prochaine, il faudroit estre assuré qu'il ne seroit point intervenu d'ordre particulier de la Providence de Dieu à l'égard d'aucune de ces causes, afin de pouvoir dire absolument, que cet effet n'auroit été qu'une suite des loix generales de la Nature, & que Dieu n'y auroit agi que selon ces loix. Or qui pourroit assurer cela sans une temerité prodigieuse, & sans ruiner la foi que nous avons de la Providence, comme

je

je le ferai voir dans la ſuite de cet Ouvrage? Un exemple nous le fera mieux concevoir. L'Ecriture nous raconte qu'une pierre tombant du haut d'une tour caſſa la teſte d'Abimelech fils de Gedeon, qui avoit fait tuer tous ſes freres à l'exception d'un ſeul. On ne peut douter raiſonnablement, que cette pierre en tombant n'ait obſervé les loix generales du mouvement des choſes peſantes, & que la playe qu'elle fit à la teſte de ce mechant Prince ne ſe fuſt faite auſſi ſelon les loix de la communication des mouvemens.

On peut donc dire que Dieu a agi dans la bleſſure de ce mechant homme ſelon les loix generales de la Nature qu'il a lui-même établies. Mais s'enſuit-il de là, qu'il n'ait agi que ſelon ces loix, & qu'il n'a eu ſur cela aucune volonté particuliere? Pour en juger, remontons plus haut. Cette pierre tomba de cette tour. Fuſt-ce d'elle-même? Non. Ce fut une femme qui la jetta. Or qui peut douter que Dieu n'euſt conduit la volonté & la main de cette femme, ſi on conſidere que l'Ecriture nous apprend que cela arriva par une juſte vengeance de Dieu qui avoit été predite par le plus jeune des enfans de Gedeon qui avoit échappé à la cruauté de ſon frere? Il en eſt de même d'une infinité d'autres accidens, qui à n'y conſiderer que les cauſes pro-

chai-

chaines, paroissent n'estre que des suites des loix generales de la Nature, tels que sont les famines, les pestes, les naufrages. Mais la Religion nous apprend que Dieu y peut contribuer, & y contribuë en effet en mille manieres qui nous sont cachées. Il est donc certain, & c'est tout ce que j'avois envie de faire remarquer en cet endroit, que ce sont deux propositions qu'il ne faut pas confondre, n'y inferer la seconde de la premiere: Dieu a agi ou a paru agir à l'égard d'un certain effet selon les loix generales de la Nature; *&*, Dieu n'a agi à l'égard de cet effet que selon les loix generales de la Nature, & cet effet n'en a été qu'une suite.

Reponse. La reflexion que fait ici Mr. Arnauld est inutile. Car lors qu'on dit qu'une pierre tombe en consequence des loix generales de la Nature, on ne pretend pas pour cela, que l'enchaînement des causes qui ont precedé cet effet n'arrive qu'en consequence des loix generales.

On n'a jamais pretendu que Dieu *n'agit* point par des volontés particulieres, & encore moins, qu'il *n'a point* de volontés particulieres dans les pestes, dans les famines, en un mot dans le gouvernement du monde. C'est un phantôme que Mr. Arnauld a pris pour l'Auteur du Traité.

Car

Car s'il entend bien ce petit Ouvrage, il me deguise de mauvaise foi. Ce que je pretens, & ce que j'ai toûjours pretendu, c'est que Dieu gouverne le monde par des loix generales, & qu'il n'agit point sans de grandes raisons par des volontés particulieres : je veux dire, sans des raisons qui ayent plus de poids que celles qui le portent à donner à sa conduite le caractere de son immutabilité, de sa sagesse & de ses autres attributs. Je pretens qu'il est tres-rare que Dieu agisse par des volontés particulieres. Car non seulement les miracles ne sont pas fort ordinaires, mais de plus tout ce que nous regardons comme des miracles, n'est souvent qu'une suite de quelques loix generales, & de l'action de quelques causes occasionnelles qui nous sont inconnuës. Il est certain par l'Ecriture, que les Anges ont pouvoir sur le monde present; & par la raison, que leurs volontés sont causes occasionnelles des changemens qu'ils y produisent. Car je croi avoir prouvé, que Dieu ne communique sa puissance aux creatures, qu'en les établissant causes occasionnelles pour produire certains effets. Ainsi supposé qu'un Ange eust la volonté de transporter un homme, ou de le tenir suspendu dans l'air;

ce miracle, pour parler comme les autres, ne seroit point l'effet d'une volonté particuliere de Dieu, mais de la volonté generale, par laquelle il communique aux Anges la puissance qu'il a de mouvoir les corps. De sorte que quand mêmes les miracles, ou plutost les prodiges, seroient frequens, cela ne prouveroit pas que Dieu agist souvent par des volontés particulieres : ce que j'ai suffisamment expliqué dans le dernier Eclaircissement du Traité *de la Nature & de la Grace.*

On peut croire, dit Mr. Arnauld, *que Dieu a agi dans la blessure d'Abimelech selon les loix generales de la Nature qu'il a lui-même établies. Mais s'ensuit-il de là, qu'il n'ait agi que selon ces loix, & qu'il n'a eu sur cela aucune volonté particuliere ? Pour en juger, remontons plus haut.* Il est inutile de remonter plus haut. Car je ne croi pas qu'il y ait personne au monde qui pretende conclure que Dieu n'a agi que selon les loix generales de la Nature dans les causes qui ont precedé la punition d'Abimelech, par cette raison qu'il a été assommé par la chûte d'une pierre, & que les pierres tombent naturellement de haut en bas. Comme ce mechant homme meritoit bien cette punition, je croi que Dieu

a voulu qu'il la souffrist. Mais je ne suis point assez temeraire, pour juger si cette punition a été l'effet d'une volonté particuliere de Dieu. Car je croi que les Anges ont receu de Dieu le pouvoir de punir les crimes, & qu'ils exercent souvent ce pouvoir, sans que Dieu agisse en eux par des volontés particulieres. Mais remon-tons plus haut. *Cette pierre*, continuë Mr. Arnauld, *tomba de cette tour. Fut-ce d'elle-même? Non. Ce fut une femme qui la jetta. Or qui peut douter que Dieu n'eust conduit la volonté & la main de cette femme, si on considere que l'Ecriture nous apprend que cela arriva par une juste vengeance de Dieu qui avoit été predite.* Je demeure d'accord que Dieu a conduit la volonté & la main de cette femme. Mais je ne voi pas qu'on ne puisse douter, qu'il l'ait fait par une volonté particuliere. Dieu n'établit pas aveuglément ses loix generales. Il sçait combiner sagement le physic avec le moral. Il ne donne rien au hazard, car il n'y a point de hazard pour lui. Et lors qu'il remedie par des volontés particulieres aux defauts qui suivent de ses loix generales ou de la simplicité de ses voyes, il le fait de telle maniere & dans de telles circonstances, qu'un tres-petit changement dans sa conduite ordinaire a-

Voyez le 10. Chap. de la Reponse à la Dissertation.

juste heureusement un tres-grand nombre d'évenemens, & le plus grand nombre qui soit possible, parce que sa prevoyance est infinie, qu'il fait toutes choses par les voyes les plus simples, & qu'il ne s'éloigne jamais sans necessité de la conduite qui porte le caractere de ses attributs.

Mais de plus il y a d'autres loix generales que celles qui nous frappent les sens. L'Ecriture nous apprend que Dieu a communiqué sa puissance aux intelligences; & la raison, que c'est en consequence de ses loix. Cela étant ainsi, est-ce que l'Ange tutelaire de Thebes qu'assiegeoit Abimelech, ou l'Ange même de cette femme, n'a pas pû conduire sa main en consequence du pouvoir que Dieu lui avoit donné de gouverner ou de proteger les habitans de cette bourgade? *Cela est arrivé par une juste vengeance.* Donc c'est l'effet d'une volonté particuliere de Dieu. Quoi donc! est-ce que Dieu ne peut pas se vanger des hommes par la puissance qu'il a donnée aux Anges? Est-ce qu'il ne peut se vanger d'une autre maniere que les creatures? Faut-il qu'il le fasse toûjours par des volontés particulieres? Mais si cela est, d'où vient qu'en ce monde le crime demeure souvent impuni, & que l'innocence

nocence ſuccombe à la perſecution? Pourquoi dit-on que Dieu le *permet?* & que ſignifie ce mot à l'égard du mouvement du bras d'un brutal? Car c'eſt pour rendre raiſon de ſemblables effets, que je ſoutiens que Dieu agit & doit agir par des voyes ſimples & des loix generales. Dieu ſçait bien comme il faut joindre le phyſic au moral, pour tirer par des loix generales, autant que cela ſe peut & ſe doit maintenant, la vengeance & la recompenſe de nos actions particulieres. On dit tous les jours, que c'eſt par une juſte vengeance du Ciel que tel a été pendu, que tel a été maſſacré. N'a-t-on pas raiſon de le dire, pourvû que tel ait merité par ſes crimes une ſemblable punition, quoi qu'elle ne ſoit arrivée que par les voyes ordinaires de la juſtice, ou que par une ſuite naturelle des paſſions des hommes, ou des loix generales des communications des mouvemens?

Cette vengeance ſur Abimelech *a été predite.* Donc elle a été executée par une volonté particuliere de Dieu. Je nie la conſequence. Car il eſt certain que Dieu connoit tous les effets naturels qui ſont des ſuites de ſes loix, & qu'il peut les reveler. Il ſe peut faire auſſi que l'Ange même, qui

peut-être a été la cause de la mort de ce mechant homme, a été pareillement celle de la prediction qu'on suppose avoir été faite. Au reste je veux bien que ce soit par une volonté particuliere de Dieu, qu'Abimelech ait été frappé d'un morceau de meule. Mais si cela est, je pretens que l'Ordre l'a ainsi demandé, & qu'il est rare que l'Ordre demande que Dieu agisse de cette maniere. Car voici le principe. Je pretens qu'il est plus digne de Dieu, plus conforme à ses attributs, de gouverner le monde, autant que cela se peut, par la puissance qu'il a donnée à Jesus Christ, par celle des Anges & des hommes, & generalement par les causes secondes, que d'agir à tous momens par des volontés particulieres. Et certainement l'experience nous apprend aussi, que du moins c'est la conduite qu'il tient ordinairement. J'ai crû devoir dire tout ceci, afin de faire voir l'inutilité de la remarque de Mr. Arnauld par rapport à mes veritables sentimens.

VII. L'Auteur. V. *Rien aussi n'est plus équivoque que le mot de* cause universelle *ou de* cause generale. *Car il se peut prendre en deux sens tres-differens, aussi bien que le mot d'Agent ou de Proviseur universel.*

L'un

L'un est quand il se prend pour celui qui n'agit qu'au regard du general, sans descendre au particulier : comme un Roi, qui gouverne son Royaume par des ordres generaux, mais qui ne peut ordinairement veiller lui-même à ce qu'ils soient bien executés : comme un Evêque, qui a un soin general de son Diocese, mais qui ne peut pas conduire par lui-même chaque ame en particulier.

L'autre sens est, quand le mot d'Agent general ou de Proviseur general se prend pour celui dont l'action s'étend generalement à tous les effets, ou qui a un soin immediat de toutes choses: Et c'est en cette maniere que les Peripateticiens ont crû que le Soleil étoit un Agent general au regard de tous les effets sublunaires, parce qu'il n'y en avoit aucun, selon eux, à la production duquel il n'eust une grande part par ses influences ou par sa lumiere ; d'où vient ce mot de leur Ecole, Sol & leo generant leonem.

Ces deux sens sont si differens, qu'on en doit tirer des consequences toutes contraires. Car en prenant le mot d'Agent general dans le premier sens, il est fort naturel de dire qu'un Agent general n'agit point ordinairement par des volontés particulieres. C'est une suite naturelle de la notion de ce mot pris en cette maniere. Car voudroit-on qu'un

Evêque qui a une intendance generale sur tout un grand Diocese, conduisît chaque ame en particulier ?

Mais c'est tout le contraire, quand on le prend dans le second sens. Car de ce que l'action d'un Agent s'étend generalement à tous les effets sans en excèpter aucun, pourroit-on conclure raisonnablement, qu'il ne doit point agir par des volontés particulieres ? On voit manifestement que cette consequence seroit absurde. Il falloit donc demesler cette équivoque pour parler avec justesse. Il falloit determiner en quel sens l'on entendoit que Dieu est la cause generale & universelle. Mais il auroit été impossible, si on l'avoit fait, qu'on ne fust demeuré d'accord, que ce doit être dans le dernier sens, n'y ayant que l'impuissance & l'imperfection des hommes, qui les mette hors d'état de pouvoir être regardés comme causes generales autrement que dans le premier sens. Car tout bon Evêque qui sçait qu'il doit rendre compte à Dieu des ames qui lui sont confiées, seroit ravi, s'il le pouvoit, de s'appliquer à la conduite de chacune : mais comme cela passe ses forces quand il est chargé du soin d'un grand Diocese, c'est par necessité qu'il est contraint de n'en conduire la plus grande partie que par des soins generaux. Au lieu que rien n'étant penible à Dieu,

Dieu, & faisant tout ce qu'il veut avec une facilité toute-puissante, le nom de cause universelle ne lui peut convenir dans cette signification basse & proportionnée à la foiblesse humaine, & ce doit être dans ce sens plus noble & plus digne de Dieu, qui nous oblige de le reconnoître pour le vrai Auteur de toutes les choses naturelles en particulier sans en excepter aucune. D'où il s'ensuit que c'est se tromper soi-même par une espece de jeu de paroles, que de vouloir faire passer comme une maxime claire d'elle-même; Que la cause generale ne doit agir que par des volontés generales.

Reponse. Ce n'est ni comme les Rois de la terre, ni comme le soleil, que Dieu agit. Dieu fait tout, il pourvoit à tout par son efficace propre. Mais il suit presque toûjours les loix qu'il s'est prescrites. Et ces loix sont generales, afin que sa conduite porte le caractere de ses attributs: de sa sagesse; car il faut avoir une connoissance infinie, il faut être Scrutateur des cœurs, pour prevoir toutes les suites de ces loix & de la combinaison des causes libres avec les necessaires, & que de là il sortira un ouvrage digne de Dieu: digne de son immutabilité; car la generalité de ces loix repand une parfaite uniformité sur sa

conduite : de sa bonté ; car par le moyen de ces loix il communique sa puissance à ses creatures ; il leur donne part à la gloire de son ouvrage, autant qu'elles en sont capables : de sa qualité de cause universelle ; parce que c'est par les loix generales qu'il établit des causes particulieres, & qu'il fait en elles & par elles tout ce qu'elles font elles-mêmes. Mais tout cela ne paroit peut-être *qu'un jeu de paroles* à Mr. Arnauld. Et je l'ai si souvent repeté, si souvent expliqué, si souvent, je croi le pouvoir dire, demontré, que je ferai peut-être mieux de n'en plus parler. Car je suppose qu'on a lû ma *Reponse* à la *Dissertation* sur les miracles de l'Ancien Testament, & qu'on est bien éloigné d'avoir de moi cette pensée que Mr. Arnauld insinuë, que la raison pour laquelle je croi que Dieu agit par des loix generales, c'est qu'il ressemble à un Souverain, qui ne doit point s'occuper de mille petits soins, selon l'axiome, *De minimis non curat Prætor.* J'ai dit souvent, que la cause universelle ne doit point agir par des volontés particulieres, non seulement parce que ceux à qui je parlois conviennent de ce principe, mais encore parce que les Philosophes ordinaires demeurent d'accord, que c'est à cause que Dieu

agit *comme cauſe univerſelle* qu'il produit les monſtres, & tous ces effets qu'on dit qu'il permet, plutoſt que d'avoir deſſein de les faire. Car c'eſt principalement par rapport à ces ſortes d'effets que je voulois juſtifier ſa ſageſſe & ſa bonté dans le Traité *de la Nature & de la Grace*; ce qu'il faut toûjours avoir en vûë en le liſant, ſi l'on en veut juger avec équité, & bien prendre ma penſée.

VIII. L'AUTEUR. VI. *L'Auteur ne regarde pas moins comme une eſpece de neceſſité en Dieu d'agir par les voyes les plus ſimples, que d'agir par des volontés generales. Mais il ne dit nulle part en quoi il fait conſiſter la ſimplicité de ces voyes; ſi ce n'eſt qu'il donne aſſez à entendre, que c'eſt en ce qu'il agit par des volontés generales, & ſelon des loix generales. Cela paroiſt en ce qu'il prend pour la même choſe* les voyes les plus ſimples, *&* les loix les plus ſimples *dans l'Art. 13. du 1. Diſcours.* Dieu, *dit-il*, découvrant dans les treſors infinis de ſa ſageſſe une infinité de mondes poſſibles, comme des ſuites neceſſaires des loix des mouvemens qu'il pouvoit établir, s'eſt determiné à créer celui qui auroit pû ſe produire & ſe conſerver par les loix les plus ſimples, ou qui devroit eſtre le plus parfait,

par rapport à la ſimplicité des voyes neceſſaires à ſa production, ou à ſa conſervation. *Or nous avons deja vû qu'il prend auſſi pour la même choſe les* loix generales *&* les volontés generales; *& par conſequent ce n'eſt que la même maxime exprimée differemment, que ces trois grands principes ſur leſquels roule tout ſon Traité.*

Il eſt plus digne de Dieu d'agir par des volontés generales *que par des* volontés particulieres.

Dieu s'eſt determiné entre une infinité de mondes poſſibles à créer celui qui a pû ſe produire & ſe conſerver par les loix les plus ſimples.

Il eſt de la grandeur & de la ſageſſe de Dieu d'agir par les voyes les plus ſimples.

Reponse. Mr. Arnauld me fait dire ce qui lui plaiſt. Je ne fais point rouler le Traité *de la Nature & de la Grace* ſur trois principes imaginaires qui n'en ſont qu'un. Il devroit le ſçavoir. Car lors que je lui ai marqué dans le 4. Chap. de ma Reponſe à ſon Livre *des vrayes & des fauſſes Idées*, ce qu'il devoit faire pour ne point prendre le change & pour renverſer le Traité de fond en comble, je lui ai dit en termes formels, * que le fondement ſur lequel

* pag. 48.

quel il étoit appuyé, & qu'il devoit renverser, *c'est que Dieu doit agir par des loix ou des volontés generales, dont l'efficace soit determinée par l'action des causes naturelles ou occasionnelles* Et plus bas, que je n'avois rien demandé dans le Traité sinon, *que Dieu agit ordinairement par des loix generales.* J'ai pretendu que cette maniere d'agir étoit la plus simple ; & je pense que cela paroit ainsi à tout le monde. Mais je n'ai point par là pretendu établir un principe different. J'ai dit aussi dans le Traité, *que Dieu s'est determiné entre une infinité de mondes possibles, à créer celui qui a pû se produire & se conserver par les voyes les plus simples.* Mais c'est une consequence de mon principe. Ce n'est point un principe nouveau. Cela est évident. Mr. Arnauld pourroit trouver de cette maniere cinquante principes dans le Traité, car il prend les conclusions pour des principes. C'est apparemment qu'il veut écrire à toute force sur ce qu'il ne comprend pas, ou qu'il n'est pas toûjours assez sur ses gardes, pour ne rien faire contre la sincerité dont il se pique si fort. Pag. 55.

IX. L'Auteur. VII. *Mais cette derniere proposition peut être prise en deux sens si differens, qu'estant vraye en l'un,*

mais fort inutile au dessein de l'Auteur, elle n'a nulle vrai-semblance en l'autre.

Le premier de ces deux sens est, que Dieu agit par les voyes les plus simples par rapport à ses desseins, comme cet Auteur le dit dans le dernier Eclaircissement de la Recherche de la Verité, où il le prouve par cet exemple sensible. Je suppose, *dit-il*, que Dieu veuille que le corps *A* choque le corps *B*. Puis que Dieu sçait tout, il connoist parfaitement que *A* peut aller choquer *B* par une infinité de lignes courbes, & par une seule ligne droite. Or Dieu veut seulement le choc de *B* par *A*, & l'on suppose qu'il ne veut le transport de *A* vers *B* que pour ce choc. Il faut donc que *A* soit transporté vers *B* par le chemin le plus court, ou par une ligne droite. Car si le corps *A* estoit transporté vers *B* par une ligne courbe, cela marqueroit, ou que celui qui le transporte ne sçauroit point d'autre voye, ou bien qu'il voudroit non seulement le choc de ces corps, mais encore le moyen de faire ce choc autrement que par rapport à ce choc; ce qui est contre la supposition. *Je demeure d'accord de cela. Mais j'ai déja remarqué que cette restriction fait perdre à cet Auteur tous les avantages qu'il pretend tirer de cette maxime;*

me : Que l'Eſtre parfait doit toûjours agir par les voyes les plus ſimples. *Car puis que ce n'eſt que* par rapport à ſes deſſeins *qu'il choiſit les voyes les plus ſimples, il faudroit connoiſtre ſes deſſeins, pour ſçavoir ſi une maniere d'agir, pour eſtre plus ou moins ſimple, eſt plus ou moins digne de ſa ſageſſe.* Or qui eſt-ce, *dit S.* Paul, qui connoiſt les deſſeins de Dieu? *Qui ſçait les deſſeins qu'il a ſur chaque ame? Qui ſçait les deſſeins qu'il a ſur toute ſon Egliſe? Qui ſçait même ſes deſſeins dans le gouvernement du monde? On ne peut donc rien établir de certain ſur cette maxime, pour juger de la conduite que Dieu doit tenir ſoit dans l'ordre de la Nature, ou dans l'ordre de la Grace, puis que l'application qu'on en voudroit faire, doit dependre des deſſeins particuliers que Dieu peut avoir; ce qui nous eſt preſque toûjours inconnu.*

C'eſt ce qu'on peut rendre viſible par ſon même exemple. Car il ne prouve que Dieu tranſportera le corps A *vers le corps* B *par la ligne droite, qu'en ſuppoſant* qu'il veut SEULEMENT le choc de *B* par *A*. *Mais s'il vouloit que le corps* B *demeurant immobile, le corps* A *le rencontraſt par la partie de* B *qui n'eſt pas vis-à-vis d'*A*, mais qui lui eſt oppoſée: il eſt clair alors qu'il faudroit que le*

corps A *fust transporté vers* B *par une ligne courbe, & non par une ligne droite.*

C'est pourquoi aussi il ne s'est pas restreint à ne prendre cette maxime que dans ce premier sens, qui ne recevroit pas de difficulté, mais qui aussi ne lui auroit pas été de grand usage. Il la pousse bien plus avant. Car au lieu que dans ce premier sens, c'est par rapport aux desseins de Dieu *qu'on doit juger de la simplicité de ses voyes; dans le second au contraire, c'est par rapport à la simplicité des voyes qu'on doit juger de ses desseins: c'est-à-dire, qu'on met tellement le principal de la sagesse de Dieu à agir par les voyes les plus simples, qu'au lieu que d'abord on se contentoit de dire,* Dieu ayant un tel dessein, il est de sa sagesse de l'executer par les voyes les plus simples; *on veut maintenant par un renversement de tout ordre, que Dieu ait dû necessairement, ou au moins infailliblement, préferer un dessein moins parfait à un autre plus parfait, parce que le premier se pouvoit executer par des voyes plus simples que le dernier.*

Il s'en est expliqué d'une maniere bien claire dans ses Meditations Chrêtiennes.

Pour juger, *dit-il*, de la bonté d'un ouvrage, & par là de la sagesse de l'ouvrier, il ne faut pas seulement considerer l'ouvra-

ge

ge en lui-même, il faut le comparer avec les voyes par leſquelles on l'a formé. Un Peintre a crû autrefois donner des marques ſuffiſantes de ſon habileté, en traçant ſeulement un cercle ſans ſe ſervir de compas. C'eſt en effet qu'un tel cercle, quoi qu'imparfait en lui-même, fait plus d'honneur à celui qui le marque legerement ſur le papier, qu'une figure fort compoſée & fort reguliere decrite par le ſecours des inſtrumens de Mathematique. Pour juger de l'ouvrier par l'ouvrage, il ne faut donc pas tant conſiderer l'ouvrage que la maniere d'agir de l'ouvrier. Or comme les hommes groſſiers & ſtupides ne voyent que l'ouvrage de Dieu, & ne ſçavent point la maniere dont Dieu s'eſt ſervi pour le conſtruire, LES DEFAUTS VISIBLES de l'ouvrage les frappent, & la ſageſſe incomprehenſible des voyes ne les porte point à en admirer l'Auteur.

Il ne craint point de dire qu'il y a des defauts viſibles *dans les ouvrages de Dieu, de quoi nous parlerons en un autre endroit; mais il pretend en même temps, qu'il vaut mieux que ces* defauts *y ſoient, que ſi Dieu s'étoit ſervi de voyes moins ſimples dans la formation des ſes ouvrages : comme il s'imagine qu'on doit faire plus d'état d'un cercle, quoi qu'imparfait, tracé ſans compas, que d'une figure*

gure fort composée & fort reguliere décrite par le secours des instrumens de Mathematique. Mais tout le monde ne seroit pas de son sentiment, sur tout si celui qui auroit decrit cette derniere figure, avoit esté l'inventeur de ces instrumens, comme Dieu l'auroit esté de toutes les voyes qu'il lui auroit plû de prendre pour former ses ouvrages. De sorte qu'il ne paroist pas conforme au bon sens, de vouloir qu'il ait mieux valu faire un monde avec des defauts visibles *(c'est l'hypothese de l'Auteur) par des voyes plus simples, que d'en faire un sans defaut par des voyes plus composées.*

Il avoit fait entendre la même chose dans un passage de son Traité de la Nature & de la Grace que j'ai déja rapporté. Dieu, *dit-il*, decouvrant dans les tresors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles, s'est determiné à créer celui qui auroit pû se produire & se conserver par les loix les plus simples, ou qui devoit estre le plus parfait par rapport à la simplicité des voyes necessaires à sa production ou à sa conservation.

On voit déja le renversement de la premiere proposition, qui estoit, Que Dieu choisit les voyes les plus simples par rapport à ses desseins; *au lieu qu'il choisit ici* le dessein

par

par rapport aux voyes, *ayant choisi de tous les mondes possibles celui qui devoit estre le plus parfait, non absolument, mais* par rapport à la simplicité des voyes necessaires à sa production ou à sa conservation.

Mais il se fait encore mieux entendre dans l'Art. suivant. Dieu pouvoit sans doute faire un monde plus parfait que celui que nous habitons. Il pouvoit, par exemple, faire en sorte que la pluye qui sert à rendre la terre feconde, tombast plus regulierement sur les terres labourées que dans la mer, où elle n'est pas necessaire. Mais pour faire ce monde plus parfait, il auroit fallu qu'il eust changé la simplicité de ses voyes, & qu'il eust multiplié les loix de la communication des mouvemens par lesquels nostre monde subsiste.

Pouvoit-il mieux declarer qu'entre les ouvrages que Dieu peut produire au dehors, y en ayant de plus parfaits qui ne pourroient estre produits que par des voyes moins simples, & d'autres moins parfaits qui le pourroient estre par des voyes plus simples, il veut que nous croiyons comme une chose indubitable, qu'il n'agiroit pas comme doit agir une sagesse infinie, s'il ne preferoit la plus grande simplicité des voyes à la plus grande perfection de l'ouvrage: au lieu qu'il me semble qu'il n'y a personne

personne qui ne juge que l'on doit bien plutost preferer la plus grande perfection de l'ouvrage à la plus grande simplicité des voyes.

Quoi qu'il en soit, il estoit bien important de bien faire comprendre sa pensée, afin qu'on ne confonde pas des propositions aussi differentes que les deux que je viens de representer, & qu'on n'aille pas rapporter à la premiere, qui est sans difficulté, ce que je ne dirai que contre la derniere, qui est si peu solide, comme j'espere de le faire voir, que c'est avoir bâti sur le sable, que de l'avoir prise pour fondement de tant de nouvelles pensées touchant les ordres de la Nature & de la Grace.

REPONSE. Si Mr. Arnauld vouloit se donner la peine de bien comprendre ce qu'il critique, il ne feroit pas de si grands discours & si inutiles. Car si ce que je dis ici se contredit, ce n'est que dans la maniere dont il le conçoit, & dont il le propose. Autre chose est *d'executer* un dessein, autre chose de le *former*. Tout agent sage *execute* toûjours son dessein par les voyes les plus simples. Mais il ne doit pas toûjours *former* celui qui se peut executer par les voyes les plus simples : car il est évident qu'il doit avoir égard à la grandeur & à la beauté du dessein. Il ne doit pas aussi former le dessein du plus bel ouvrage qui se

se puisse absolument parlant : car il doit avoir égard à la simplicité des voyes. Mais il doit former le dessein du plus bel ouvrage qui se puisse executer par les voyes les plus simples. En un mot, il doit comparer la beauté de l'ouvrage avec la simplicité des voyes, & se determiner sur le plus grand rapport de sagesse & de fecondité qu'il trouve entre telle voye & tel ouvrage. Or le passage que Mr. Arnauld rapporte ici de *la Recherche de la Verité*, où je dis *que Dieu agit par les voyes les plus simples par rapport à ses desseins*, regarde *l'execution* de ces mêmes desseins. Je suppose que les desseins sont pris, lors que je dis dans ce passage, que Dieu agit par les voyes les plus simples *par rapport à ses desseins*. Cela est évident. Mais il est encore plus évident que je parle de la *formation* des desseins, & non de leur *execution*, lors que je dis dans l'autre passage que Mr. Arnauld rapporte du Traité de la Nature & de la Grace, *Que Dieu decouvrant dans les tresors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles*, S'EST DETERMINE' *à créer celui qui auroit pû se produire & se conserver par les voyes les plus simples, ou qui devoit être le plus parfait par rapport à la simplicité des voyes necessaires à sa production & à sa conservation.* Ainsi ces deux passages ne

ne se contredisent pas; car ils ne sont differens, que parce qu'ils expliquent des choses differentes.

On voit dêja, dit Mr. Arnauld, *le renversement de la premiere proposition, qui étoit*, que Dieu choisit les voyes les plus simples par rapport à ses desseins; *au lieu qu'il choisit ici* le dessein par rapport aux voyes, *ayant choisi de tous les mondes possibles celui qui devoit être le plus parfait non absolument, mais par rapport à la simplicité des voyes necessaires à sa production ou à sa conservation.* Je repons que je ne voi pas que la seconde de ces deux propositions renverse la premiere. Car la premiere ne regarde que le choix des voyes, & suppose les desseins: & la seconde regarde le choix des desseins, qui doit se faire par rapport à la simplicité des voyes. Au reste rien n'est plus facile que de trouver des contradictions apparentes, lors qu'on se donne la liberté de comparer les expressions de differens Livres, & dans lesquels l'Auteur n'a pas toûjours eu les mêmes vûës. Car c'est la maniere ordinaire à Mr. Arnauld, de rapporter des passages de divers Livres, & de les ajuster à ses fins. Il est bien facile de cette maniere de faire raisonner les gens de travers. Mais venons au fond.

J'ai

J'ai dit souvent dans le Traité *de la Nature & de la Grace*, & ailleurs, que Dieu ne forme pas aveuglément ses desseins; qu'il compare les moyens avec la fin, les voyes possibles avec tous les ouvrages possibles, pour choisir & l'ouvrage & les voyes les plus dignes de sa sagesse & de ses autres attributs. Je l'ai dit dans l'Art. 50. du second Discours en ces termes. „ Comme „ la plus-part des hommes jugent de Dieu „ par rapport à eux, ils s'imaginent qu'il „ forme d'abord un dessein, & qu'en suite „ il consulte sa sagesse sur les moyens de „ l'executer. Car nos volontés previen- „ nent à tous momens nôtre raison, & nos „ desseins ne sont presque jamais parfaite- „ ment raisonnables. Mais Dieu ne se „ conduit pas comme les hommes. Voici „ comme il agit, si j'ai bien consulté l'i- „ dée de l'Etre infiniment parfait. Dieu „ connoit par la lumiere infinie de sa sages- „ se & dans cette même sagesse, tous les „ ouvrages possibles, & en même temps „ toutes les voyes de produire chacun „ d'eux. Il voit tous les rapports des „ moyens avec la fin. Il compare toutes „ choses d'une vûë éternelle, immuable, „ necessaire; & par la comparaison qu'il „ fait des rapports de sagesse & de fecondi- „ té,

„ té, qu'il decouvre entre le dessein, & „ les voyes de l'executer, il forme li- „ brement le dessein. Mais le dessein étant „ formé, il choisit necessairement les voyes „ generales qui sont les plus dignes de sa „ sagesse, de sa grandeur, de sa bonté. „ Car comme il ne forme son dessein que „ par la connoissance qu'il a des voyes de „ l'executer, le choix du dessein renferme „ le choix des voyes. Et dans un autre endroit. „ Peu de gens se peuvent mettre „ dans l'esprit, que les desseins de Dieu „ sont sages & éclairés, & qu'il ne les for- „ me que sur le rapport qu'ils ont avec les „ voyes ou les manieres d'agir qui portent „ le caractere de ses attributs. Ils pensent „ que Dieu choisit le dessein le plus digne „ de lui, sans faire attention, ou sans avoir „ égard aux voyes de l'executer. Mais „ qu'on y prenne garde, Dieu veut que „ ses voyes soient les plus sages, aussi bien „ que ses desseins. Il ne veut pas que ses „ desseins l'honnorent, & que ses voyes le „ deshonnorent. Il compare la sagesse du „ dessein avec la sagesse des voyes, & choi- „ sit & le dessein & les voyes qui tout en- „ semble portent le plus le caractere de ses „ attributs. C'est là mon principe, par lequel je justifierai la sagesse & la bonté de Dieu

Traité Pag. 30.

Dieu malgré les dereglemens de la Nature, les monſtres, le peché, les miſeres où nous ſommes ſujets.

On voit aſſez par ces deux paſſages, & on peut voir par pluſieurs autres que je ne rapporte point, que Mr. Arnauld ſe plaiſt à donner à mes propoſitions des ſens fort écartés, pour avoir occaſion de confondre les matieres, dans le temps même qu'il prend l'air d'un critique exact qui ne travaille qu'à les éclaircir; ou ce que je croi maintenant plus veritable, & qui ne paroit pas neanmoins vrai-ſemblable à beaucoup de gens, qu'il ne comprend pas trop bien ce qu'il critique, & qu'il n'eſt pas propre à examiner les matieres metaphyſiques. Car je n'ai jamais pretendu qu'on duſt *juger* de la ſimplicité des voyes par les deſſeins, ni des deſſeins par la ſimplicité des voyes, comme le prend ici Mr. Arnauld. Les voyes de Dieu ſont ſes volontés pratiques: car il ne ſe ſert point d'inſtrumens pour agir.

On doit donc juger qu'entre ſes voyes celles-là ſont les plus ſimples, qui renferment moins de volontés pratiques. On doit au contraire juger des deſſeins par la perfection de l'ouvrage. Je ne veux point *que Dieu prefere un deſſein moins parfait à un*

un autre plus parfait, parce que le premier se peut executer par des voyes plus simples que le dernier. Mais je veux que Dieu étant sage, il compare la simplicité des voyes avec la perfection de l'ouvrage. Et si la simplicité des voyes a le rapport le plus sage & le plus fecond qui se puisse avec l'ouvrage, je veux qu'alors Dieu les employe & prenne le dessein d'executer cet ouvrage. Car je veux que Dieu agisse le plus sagement qui se puisse, & que ses voyes, aussi bien que ses desseins, soient dignes d'une sagesse infinie.

Il n'est point necessaire pour soutenir tout ceci, de connoître les desseins particuliers de Dieu. J'avouë qu'ils me sont inconnus, on n'a que faire de me le prouver. Mais il faut qu'on me prouve, que je ne sçai point son dessein general, qui est de faire un ouvrage parfait, & par des voyes simples: un ouvrage parfait autant que cela est possible par des voyes qui portent le caractere de ses attributs: un ouvrage qui par sa perfection honnore sa grandeur, sa majesté, son excellence; mais par des voyes qui par leur simplicité ne dementent point sa sagesse, son immutabilité, sa qualité de cause universelle. Car si on ne suppose que le dessein de Dieu c'est

c'est de faire un bel ouvrage; & si les hommes n'ont quelque idée de la perfection des ouvrages, comment est-ce que les creatures les porteront à admirer le Createur? De quelque maniere qu'on suppose que le monde soit formé, il sera toûjours également admirable, ou plutost il ne sera nullement admirable, à l'égard de ceux qui disent qu'ils ne sçavent rien des desseins de Dieu, & qui veulent neanmoins que ses ouvrages ne soient parfaits, que parce qu'ils sont conformes à ses desseins. N'est-ce pas là s'aveugler volontairement, & rendre inutile à nôtre égard la beauté de l'Univers, que de soutenir que les ouvrages de Dieu ne sont parfaits que par rapport à des desseins inconnus. Certainement ils sont parfaits en eux-mêmes: je veux dire qu'on peut concevoir un monde plus parfait qu'un autre. Mais d'un autre côté, on ne peut pas douter qu'il n'y ait aussi des voyes plus dignes de Dieu les unes que les autres. Or cela étant, doit-on compter pour rien la perfection de ces voyes? Dieu doit donc y avoir égard; aussi bien qu'à la perfection de l'ouvrage. Il ne doit donc pas vouloir faire l'ouvrage le plus parfait qui se puisse absolument, mais le plus parfait qui se puisse eu égard aux voyes qui en sont exe-

cutrices : parce que Dieu doit toûjours agir de la maniere la plus parfaite ; c'est-à-dire, la plus simple qui se puisse. Il ne doit point, par exemple, employer deux volontés pratiques, lors qu'une suffit. Ce n'est point là *un renversement de tout ordre.* C'est au contraire ce que demande indispensablement l'Ordre immuable de la justice, que Dieu se doit à lui-même & à ses propres attributs : l'Ordre, qui est la loi inviolable de l'Etre infiniment parfait & qui ne peut agir que pour lui, que par sa volonté, que par l'amour qu'il se porte à lui-même & à ses propres attributs. C'est aussi le principe du Traité que je croi avoir suffisamment demontré, & dont je me suis servi pour expliquer comment Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, quoi que le plus grand nombre sans comparaison soit damné. Il ne sera peut-être pas hors de propos que je transcrive ici ce que j'en ai dit dans le 3. Eclaircissement qui se trouve dans l'édition de Reinier Leers en 1684.

Page 297.

XXI. „ Le grand dessein de Dieu est „ donc d'élever en son honneur un Temple „ spirituel, dont Jesus Christ soit la pierre „ fondamentale, l'Architecte, le Souve- „ rain Prêtre & la victime. Son dessein „ est

„ eſt que ce Temple ſoit le plus ample &
„ le plus parfait qui ſe puiſſe, autant que la
„ grandeur & la perfection ſe peuvent ac-
„ corder l'une avec l'autre. Ainſi Dieu
„ veut que tous les hommes entrent dans
„ ce bâtiment ſpirituel, car il en ſeroit
„ plus ample. *Dieu veut que tous les hom-* 1. *Tim.*
„ *mes ſoient ſauvés*: il a même juré par ſes 2: 4.
„ Prophetes, qu'il ne vouloit point la mort,
„ mais la converſion des impies. Dieu
„ ſouhaite auſſi que les hommes meritent
„ des degrés de gloire fort éclatans: *Sa* 1 *Theſſ.*
„ *volonté eſt noſtre ſanctification*: ſon Tem- 4: 3.
„ ple en ſeroit plus parfait. Certainement,
„ ſi Dieu aime les hommes & la beauté de
„ ſon Ouvrage, on ne peut douter de ces
„ verités. Or tous les hommes ne ſont
„ pas ſauvés. Il n'y a point, ou tres-peu
„ de Saints qui n'ayent été capables de plus
„ grands merites, & d'une gloire plus
„ éclatante que n'eſt celle qu'ils poſſedent;
„ & nulle creature, & l'homme même ne
„ peut empêcher que Dieu ne le convertiſ-
„ ſe & ne le ſanctifie, ſi Dieu entreprend
„ ſa converſion & ſa ſanctification: car
„ Dieu eſt le maître abſolu des cœurs.
„ Donc il eſt neceſſaire de reconnoître en
„ Dieu même une cauſe qui l'empêche
„ d'executer ſes volontés, ou plutoſt de

„ former certains desseins ou certains de-
„ crets.

XXII. „ Dieu voit dans sa sagesse tous
„ les ouvrages possibles & toutes les voyes
„ possibles de les executer. Il ne prend
„ jamais aveuglément de dessein : il com-
„ pare toûjours les moyens avec la fin. Il
„ aime sa sagesse, & il la consulte toûjours.
„ Or il y a des manieres d'agir plus sim-
„ ples, plus uniformes, plus reglées les
„ unes que les autres ; & la conduite d'un
„ Etre sage & immuable doit avoir un
„ caractere de sagesse & d'immutabilité.
„ Donc la sagesse de Dieu resiste à ses vo-
„ lontés, en ce sens que toutes les volon-
„ tés ne sont point des volontés pratiques.
„ Je m'explique encore.

XXIII. „ Dieu aime les hommes. Il
„ les veut tous sauver, il les veut tous san-
„ ctifier, il veut faire un bel ouvrage, il
„ veut faire son Eglise la plus ample & la
„ plus parfaite qui se puisse. Mais Dieu
„ aime infiniment davantage sa sagesse :
„ car il l'aime invinciblement, il l'aime
„ d'un amour naturel & necessaire. Il ne
„ peut donc se dispenser d'agir de la ma-
„ niere la plus sage & la plus digne de lui,
„ de suivre la conduite qui porte le plus le
„ caractere de ses attributs. Or Dieu
„ agis-

„ agiſſant par les voyes les plus ſimples &
„ les plus dignes de ſa ſageſſe, ſon ouvra-
„ ge ne peut être ni plus beau, ni plus am-
„ ple qu'il eſt. Car ſi Dieu pouvoit par
„ des voyes également ſimples faire ſon
„ Egliſe & plus ample & plus parfaite
„ qu'elle n'eſt, il n'auroit pas voulu faire
„ l'ouvrage le plus digne de lui, agiſſant
„ comme il a fait : il auroit même haï les
„ hommes, avant que d'établir ſes decrets,
„ & par conſequent avant leur peché ou
„ leur exiſtence connuë. Donc la ſageſſe
„ de Dieu l'empêchant de compoſer ſes
„ voyes, ne lui permettant pas de faire des
„ miracles à tous momens, l'obligeant
„ d'agir d'une maniere generale, conſtante
„ & uniforme ; il ne ſauve point tous les
„ hommes, quoi qu'il veuille veritable-
„ ment les ſauver tous. Car enfin, quoi
„ qu'il aime toutes ſes creatures, il ne fait
„ pour elles que ce que ſa ſageſſe lui per-
„ met de faire ; & quoi qu'il veuille avoir
„ une Egliſe tres-ample & tres-parfaite,
„ il ne la fait point abſolument la plus am-
„ ple & la plus parfaite qui ſe puiſſe, mais
„ la plus parfaite & la plus ample qui ſe
„ puiſſe par rapport aux voyes qui ſont les
„ plus dignes de lui. Car encore une fois,
„ Dieu ne forme ſes deſſeins que ſur la

„ comparaison qu'il fait des voyes avec „ l'ouvrage qu'elles peuvent executer. Et „ lors qu'il a connu qu'il y a un plus grand „ rapport de sagesse & de fecondité entre „ certaines voyes & leur ouvrage, qu'en- „ tre toutes les autres & leur ouvrage; alors, „ je parle humainement, il prend son des- „ sein, il choisit ses voyes, il établit ses „ decrets.

XXIV. „ Ainsi l'ordre des decrets di- „ vins, qui renferme la predestination des „ Saints, n'est point que Dieu veuille d'a- „ bord sauver tels & tels, & qu'en suite il „ consulte sa sagesse pour decouvrir les „ voyes qui peuvent executer ses desseins. „ C'est faire agir Dieu comme les hom- „ mes, qui se repentent souvent de leurs „ entreprises, à cause qu'ils ne comparent „ point tous les moyens avec la fin. Dieu „ consulte sa sagesse pour toutes choses. „ Ses volontés même, ou ses desseins sont „ éclairés. Il ne veut point sauver tels & „ tels plûtost que les autres, s'il ne decou- „ vre en lui-même, je ne dis pas en eux, „ quelques raisons pour cela. De sorte „ que le principe de la predestination est „ la sagesse & la science de Dieu. *O alti-* „ *tudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei!* „ Ce n'est point sa volonté separée de sa

„ sa-

„ sagesse: car Dieu ne fait & ne veut rien
„ executer sans elle: il ne fait & ne veut
„ rien sans son Fils. C'est encore moins
„ les élûs qui le determinent à les predes-
„ tiner, ou à former les decrets qui ren-
„ ferment leur predestination. Cela est
„ impertinent en tout sens: mais il est inu-
„ tile que je m'arrête à le demontrer.

XXV. „ Il est évident par les verités
„ que je viens d'établir, que la raison ne
„ fournit point d'autre voye, que celle que
„ je donne, pour accorder l'Ecriture Sain-
„ te avec elle-même, ou cette proposi-
„ tion, *Dieu veut sauver tous les hommes*,
„ avec celle-ci; *Tous les hommes ne sont*
„ *pas sauvés.* Car enfin Dieu veut sau-
„ ver tous les hommes, & même l'impie.
„ Dieu le jure par la bouche du Prophete
„ Ezechiel. Or Dieu est le maître des
„ cœurs. Il peut donner à l'impie une
„ Grace telle qu'elle le convertira sure-
„ ment, puis que Dieu sçait quel degré
„ de Grace, & quand il la faut donner,
„ afin qu'elle opere la conversion du pe-
„ cheur. Qui peut donc l'empêcher de
„ faire ce qu'il veut? Quelle creature peut
„ lui resister? N'est-il pas évident, que
„ c'est sa sagesse qui l'oblige à agir d'une
„ maniere si simple & si generale, que la

„ Grace n'eſt pas toûjours donnée au pe-
„ cheur aſſez forte ou dans des momens aſ-
„ ſez favorables pour le convertir entiere-
„ ment, ou pour être utile à la converſion
„ de celui qui la reçoit?

„ Car ſi Dieu agit par des volontés par-
„ ticulieres, comme il eſt ſage, & qu'il
„ veut la converſion du pecheur, certaine-
„ ment il n'eſt pas poſſible que toute Grace
„ ne ſoit efficace, ou qu'elle n'ait tout l'ef-
„ fet pour lequel Dieu la donne: jamais on
„ ne lui reſiſtera: on ne la rendra jamais
„ inutile. Car un Etre intelligent propor-
„ tionne toûjours les moyens avec la fin,
„ l'action avec l'ouvrage ou avec l'effet
„ qu'il pretend faire.

XXVI. „ Enfin il eſt évident, que la
„ predeſtination, de la maniere que je l'ex-
„ plique, n'a rien de dur. Car perſonne
„ ne peut trouver à redire, que Dieu aime
„ infiniment plus ſa ſageſſe que ſon ou-
„ vrage. Elle eſt purement gratuite, puis
„ que c'eſt le plus grand rapport de ſageſſe
„ & de fecondité que Dieu decouvre en-
„ tre ſes voyes & l'Egiſe future, qui le de-
„ termine à former les decrets qui renfer-
„ ment la predeſtination des Saints, & que
„ ce ne ſont point nos merites naturels qui
„ determinent Dieu à nous predeſtiner à
„ la

„ la Grace & à la Gloire. Elle ne ſuppoſe
„ point en Dieu *acception* de perſonnes:
„ car quoi que le choix de Dieu ne vienne
„ point de nos merites, ce n'eſt point
„ l'effet d'une volonté de Dieu indifferente
„ ou bizarre, mais de la profondeur de ſa
„ ſageſſe & de ſa connoiſſance qui regle
„ toutes ſes volontés. Enfin elle ne porte
„ point au deſeſpoir: car Dieu fait pleu-
„ voir la pluye de la Grace ſi abondam-
„ ment, que nous la rendons ſouvent inu-
„ tile: & elle condamnera nôtre negli-
„ gence, car il depend de nous d'éviter
„ beaucoup de choſes qui reſiſtent à l'effi-
„ cace de la Grace; Dieu ne nous donnant
„ point ſa Grace par des volontés particu-
„ lieres, afin qu'elle faſſe en nous un tel
„ effet, & rien davantage.

X. L'AUTEUR. VIII. *Il eſt important de bien demêler en quel ſens l'Auteur a pris cette propoſition fondamentale de ſon Syſtême*, Que la cauſe univerſelle n'agit point par des volontés particulieres: *car elle en peut avoir pluſieurs.*

Le premier de ces ſens ſeroit, que Dieu dans l'ordre de la Nature ſuit ordinairement les loix generales qu'il a établies. Que ſi on n'entend que cela par les volontés generales, on peut dire qu'il agit preſque toûjours par

des volontés generales, pourveu qu'on l'entende en la maniere que j'ai dit dans la quatrieme Observation, selon laquelle on voit aisément qu'il n'en peut rien conclure qui puisse autoriser ses nouvelles pensées.

Aussi est-il vrai qu'il n'en demeure pas là, mais qu'il entend sa proposition dans l'un ou l'autre de deux autres sens qui enferment une exclusion que ce premier n'enferme pas.

Le second sens est, que Dieu agit tellement par des volontés generales, en suivant les loix qu'il a établies, que hors les miracles il n'a point d'autre dessein que de suivre ces loix generales. Car si outre ce dessein il en avoit quelque autre, ce seroit une volonté differente de la generale, & qui devroit par consequent estre appellée une volonté particuliere. Or il paroist que c'est en ce sens qu'il prend sa maxime, Que la cause universelle ne doit agir que par des volontés generales, & non par des volontés particulieres. *C'est ce qui lui fait dire dans la Recherche de la Verité,* p. 600. Que Dieu n'a pas des volontés particulieres pour chaque chose qu'il produit. *Et la preuve qu'il en donne est, que si cela estoit,* il n'arriveroit point qu'un ouvrage de Dieu en detruisist un autre. *Or dans toute generation un ouvrage*

vrage de Dieu en detruit un autre, comme lui-même le reconnoist. Dieu n'a donc point, selon lui, de volonté particuliere pour la production d'aucune chose qui se produise de nouveau dans le monde; & le seul dessein qu'il a en cela, est de suivre les loix generales de la communication des mouvemens. Il me semble que ce doit estre là sa pensée. Si je me trompe, c'est de bonne foi: car je fais tout ce que je puis pour decouvrir ses veritables sentimens. Que si c'est là ce qu'il croit, comme il y a bien de l'apparence, en attendant que je l'examine ailleurs plus au long, je dirai seulement ici en un mot, que rien ne me paroit plus contraire à l'idée de l'Etre parfait, que de restreindre ainsi ses desseins & ses volontés, comme s'il étoit incapable d'avoir plusieurs desseins differens dans la production d'une même chose; l'un general, qui est de suivre les loix qu'il s'est prescrites à lui-même; l'autre particulier, qui est, par exemple, de former dans le monde un nouveau corps qui contribuë à sa beauté, ou de donner à un homme de bien ce qui peut servir à sa subsistence: sans parler d'une infinité d'autres desseins qu'il peut avoir, & que nous ne sçaurions comprendre: Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Je suis persuadé que l'imagina-

Recherche de la Verité, p. 580.

Rom. 12.

tion contraire, ou doit estre un reste des prejugés de l'enfance, qui nous fait croire que c'est un grand embarras d'avoir plusieurs desseins pour une même chose, & qu'on a moins de brouillerie dans l'esprit quand on n'en a qu'un; ou que c'est la fausse idée de cause universelle, dont j'ai dêja parlé, qui l'a ébloui, & lui a fait croire, que ce devoit estre le propre de cette cause generale, de n'avoir que des volontés generales.

Cependant il y a encore un troisieme sens un peu different de celui-là, qui semble en quelques endroits estre celui de l'Auteur. Car il paroist quelquefois distinguer deux sortes d'effets de Dieu dans l'ordre de la Nature: les uns qui ont leurs fins ou leurs perfections que nous connoissons; & les autres qui dans la même espece n'ont pas cette fin & cette perfection. C'est ce qui lui fait supposer, que la pluye qui tombe dans un pré, ou dans une terre ensemencée, a la fin pour laquelle Dieu a fait la pluye, qui est de rendre la terre feconde, & qu'elle n'a pas cette fin quand elle tombe dans la mer: & de même, que les animaux bien proportionnés ont la perfection de leur espece, & que les animaux monstrueux ne l'ont pas. Or il insiste principalement sur les pluyes qui tombent dans la mer, & sur les animaux monstrueux, pour prouver

ver que Dieu n'agit point dans ces rencontres par des volontés particulieres: parce que Dieu qui eſt infiniment ſage ne fait rien ſans deſſein & ſans fin. *Il ſembleroit donc qu'il n'auroit pas de repugnance d'avouër, que dans la production des animaux bien proportionnés, & quand la pluye tombe ſur les terres enſemencées, Dieu s'eſt propoſé un autre deſſein que de ſuivre ſimplement les loix de la communication des mouvemens, puis qu'alors on peut dire qu'il a eu auſſi le deſſein de faire un animal parfait qui en puſt conſerver l'eſpece, & de rendre la terre feconde. Je ne ſçaurois aſſurer que ce ſoit là ſon ſentiment: mais ce doit eſtre ou celui-là, ou celui que j'ai expliqué dans le ſecond ſens, qui exclut encore plus generalement de la cauſe univerſelle toute volonté particuliere, en ne lui laiſſant que la volonté generale d'agir par les voyes les plus ſimples, c'eſt-à-dire, de donner les mouvemens à tous les corps ſelon qu'ils ſont choqués par ceux qui les rencontrent. Mais de quelque maniere qu'il l'entende, je croi pouvoir faire voir dans la ſuite que cela n'a point de ſolidité.*

Reponse. Voilà de grands diſcours pour éclaircir en quel ſens on a pretendu que la cauſe univerſelle n'agiſſoit point par des volontés particulieres. Aſſurément

cela est tout-à-fait propre à faire perdre terre aux Lecteurs. Il faut, dira-t-on, que l'Auteur du Traité *de la Nature & de la Grace* soit bien obscur. Il est vrai, ce Traité n'est pas intelligible : mais ce n'est peut-être qu'à l'égard de ceux qui n'avoient point medité sur les principes qu'il avoit établis ailleurs, qu'à l'égard de ceux pour qui le Traité n'a pas été fait, ainsi qu'on en a averti tant de fois. C'est un chiffre pour les autres : ils n'y entendent rien. Mais pourquoi en jugent-ils ? Pourquoi Mr. Arnauld, qui ne sçait point en quel sens je dis que la cause universelle ne doit point agir par des volontés particulieres, a-t-il dêja fait deux Livres pour combattre ce phantôme, que *Dieu ne veut rien en particulier* de ce qu'il fait en consequence de ses loix ? *De quelque maniere*, dit-il, *qu'il l'entende, je croi pouvoir faire voir dans la suite, que cela n'a point de solidité.* C'est dire en bon François ce que ceux qui aiment à disputer disent ordinairement en Latin, *Quodcumque dixeris impugnabo.* Mais du moins que n'attendoit-il que j'eusse parlé : ou plutost que ne prenoit-il garde que je m'étois assez expliqué pour l'empêcher de prendre le change, s'il avoit bien voulu ne le prendre pas. J'ai souvent ap-

apporté à cette proposition generale, *la cause universelle ne doit point agir par des volontés particulieres*, cette limitation, *si ce n'est que l'Ordre demande ou permette que cette cause agisse autrement.* Et quand je ne l'aurois jamais fait, l'équité demande qu'on le suppose ainsi. Je n'ai jamais dit que cette proposition prise sans restriction étoit le *fondement* du Traité; ce que Mr. Arnauld m'attribuë. J'ai fait entendre le contraire tres-souvent, & je l'ai dit positivement dans l'endroit de ma Reponse à son Livre *des vrayes & des fausses Idées*, où je lui ai marqué ce qu'il devoit faire pour renverser de fond en comble mes sentimens sur la conduite de Dieu & dans la Nature & dans la Grace. On n'en doutera pas, quand on aura lû le 3. Chapitre de ma Reponse à sa Dissertation. Pourquoi donc faire si fort l'embarrassé sur mes sentimens, & s'arrêter à combattre des phantômes par un Livre public, & cela avec un appareil capable de surprendre tous ceux qui ne peuvent pas s'imaginer que le grand Arnauld puisse de sang froid se battre avec un spectre, & se tourmenter en vain? Est-il permis de couvrir les gens de confusion dans l'esprit des simples par un Livre public, & de leur attirer l'indignation de tous ceux qui ont quel-

Chap. 4.

quelque sentiment de Religion, & qui n'entendent point les matieres? Que Mr. Arnauld se mette donc un peu à ma place, qu'il me rende justice, qu'il observe les regles de morale qu'il me prescrit, & qu'il prononce sur ses Livres si remplis de cet esprit de charité & de cet amour de la verité qu'il me prêche. Que s'il ne veut pas me rendre justice, que du moins il ne trouve point mauvais que je ne sois pas insensible par l'endroit où il me blesse; qu'il me permette de me plaindre, que je puisse dire qu'on m'impose. Un Prêtre calomnié, innocemment & de bonne foi, je le veux, Dieu le sçait; mais tres-injustement dans le fond, doit faire paroitre au monde qu'il est persuadé de ce principe de Mr. Arnauld: Qu'il y a des temps & des occasions où la patience est criminelle, & *qu'il n'y a point de Prêtre qui craigne Dieu, à qui sa reputation ne doive être plus chere que sa propre vie.*

XI. L'Auteur. *Je reduirai à quatre points principaux tout ce que j'ai dessein d'en dire.*

Le I. *est, Que cette grande maxime, que Dieu n'agit dans l'ordre de la Nature, que comme cause universelle qui n'a point de volontés particulieres, n'estant appuyée ni sur*

sur l'Ecriture, ni sur la Tradition, ne pourroit estre receuë pour principe, que parce qu'elle seroit clairement enfermée dans l'idée de l'Etre parfait; & que c'est ce qui ne se peut dire en aucune sorte.

REPONSE. Ce n'est point là ma grande MAXIME : *Que Dieu n'agit dans l'ordre de la Nature que comme cause universelle;* & encore moins, *qu'il n'a point de volontés particulieres.* Dieu agit comme cause sage, cause juste, cause bonne, sainte, clemente, aussi bien que comme cause universelle. Mais il agit toûjours comme cause universelle, lors que l'Ordre ne demande pas qu'il fasse porter à sa conduite le caractere de quelques autres attributs. C'est là ma *grande maxime.* Je soutiens que Dieu agit toûjours par des volontés generales; ou si Mr. Arnauld n'entend point ces paroles, qu'il suit toûjours ses loix generales, si l'Ordre ne demande ou ne permet qu'il change de conduite. C'est ce que je croi avoir bien prouvé en plusieurs endroits, & principalement dans les 7. 8. 9. 10. & 11. Chapitres de ma *Reponse* à sa *Dissertation*, où j'ai expliqué les principes sur lesquels le Traité *de la Nature & de la Grace* est appuyé. Je croi qu'on

qu'on y verra qu'ils sont suffisamment prouvés par l'Ecriture aussi bien que par la raison.

Je n'ai jamais pretendu *que Dieu n'a point de volontés particulieres*, si on ne l'entend des volontés pratiques. Encore les a-t-il lors que l'Ordre le demande, & souvent lors qu'il le permet. Je pretens au contraire, que Dieu veut en particulier tous les effets qui sont dignes de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice, &c. & qu'il *permet* les autres en consequence des loix qu'il a établies, & qu'il doit suivre constamment; tels que sont dans l'ordre de la Nature la generation des monstres, & dans l'ordre de la Grace, la damnation du plus grand nombre des hommes, que certainement il pourroit sauver, s'il vouloit agir en eux par des volontés particulieres, & proportionner la Grace selon leurs besoins & selon sa prescience infinie, ou agir par des loix generales moins dignes de sa sagesse & de ses autres attributs, que celles qu'il a établies. Car sans doute il y a en Dieu raison de sa conduite: & cette raison c'est qu'il se rend justice à lui-même, & qu'il agit toûjours de la maniere qui porte le plus le caractere de ses attri-

attribus. Si Dieu a permis le peché, & s'il y a tant de gens damnés, ce n'est point que Dieu n'aime son ouvrage : mais c'est qu'il aime comme il le doit, sa sagesse infiniment plus que son ouvrage.

Je croi avoir prouvé dans le Traité par l'idée de Dieu, qu'il doit agir par des loix generales. Du moins l'ai-je fait suffisamment pour ceux que j'ai eu en vûë, lors que je l'ai composé. Mais quand mes preuves *à priori* ne vaudroient rien, il suffit que l'experience de toute la Nature prouve invinciblement que Dieu agit de cette maniere. Supposons neanmoins que cela soit faux dans la Nature. La Foi nous apprend, que du moins dans la Grace cela est tres-veritable. Car l'Ecriture nous enseigne, que personne ne la reçoit maintenant que par l'intercession de Jesus, & qu'ainsi ce n'est qu'en consequence de la loi generale par laquelle Dieu veut sauver les hommes, & construire son grand Ouvrage, le Temple éternel en son Fils & par son fils. On voit donc que le premier des quatre points que Mr. Arnauld pretend prouver dans son 1. Tome de Reflexions ne me regarde nullement. Voici le second.

XII. L'Auteur. *Le second est, Que dans la creation du monde Dieu n'a point agi par les voyes les plus simples, mais a fait une infinité de choses par des volontés particulieres, sans qu'il y ait eu de causes occasionnelles qui ayent determiné ses volontés generales.*

Reponse. Ce second point n'est qu'une suite du premier. Mr. Arnauld se meprend encore. Je n'ai jamais pretendu que Dieu se fust servi de causes occasionnelles, ou de Ministres dans la creation de l'Univers. Car alors il n'y avoit pas mêmes encore de creatures qu'il pust choisir pour cela. Il est vrai que les Anges ont été creés avant le monde. Mais je croi & j'ai toûjours crû, que Dieu n'a pas donné, ni dû donner aux Anges la puissance de créer, & cela pour bien des raisons qu'il est inutile de dire ici. Voilà donc dêja deux points que Mr. Arnauld ne devoit point traiter, s'il vouloit combattre mes veritables sentimens. Voici le troisieme.

XIII. L'Auteur. *Le troisieme, Que dans la conduite de Dieu pour la conservation du monde sensible & purement corporel, il ne fait rien par des volontés generales, qu'il ne fasse aussi par des volontés par-*

particulieres, sans qu'on puisse dire en parlant exactement, que ses volontés generales soient determinées par des causes occasionelles.

REPONSE. Ce n'est ici qu'une équivoque. Lors que je dis que Dieu agit en consequence de ses loix generales, je ne pretens pas qu'il n'ait point en particulier la volonté de les suivre, mais seulement qu'il est rare qu'il agisse, si les causes occasionnelles ne le determinent à agir en consequence de ses loix. Je sens de la douleur quand on me pique; sans cela je n'en sens point, parce que Dieu agit en moi en consequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps. C'est donc la piqure qui determine Dieu comme cause universelle à me faire sentir cette douleur, puis qu'ordinairement sans cette piqure je ne sentirois point cette douleur. Je croi en cela *parler exactement* & sans équivoque.

XIV. L'AUTEUR. *Le quatrieme, Qu'il n'y a que les volontés libres qui determinent effectivement, selon le Systême, les volontés generales de la cause universelle: mais que contre les principes du Systême, on doit reconnoître, que dans l'ordre même de la Nature Dieu agit par des volontés par-*

particulieres dans les évenemens qui dependent de ces volontés libres.

C'est à quoi je m'arrêterai davantage. Car je pretens faire voir, qu'au regard des évenemens humains independans de la Grace, on ne sçauroit concevoir Dieu comme une cause universelle, dont les volontés generales sont determinées à tous les effets particuliers par les volontés libres des hommes, sans contredire l'Ecriture, sans ruiner la notion que la raison & la foi nous font avoir de la Providence, & sans tomber dans les mêmes inconveniens que l'Auteur du Systême a crû qu'on ne pouvoit éviter, qu'en ôtant toute efficace aux causes secondes.

REPONSE. Je n'ai non plus jamais pretendu, *que les volontés generales de Dieu fussent determinées à* TOUS *les effets particuliers par les volontés libres des hommes*. C'est le phantôme que Mr. Arnauld a déja combattu dans sa Dissertation sur les miracles de l'Ancien Testament à l'égard des Anges.

Voilà les 4. points qui font le principal sujet du premier Tome des *Reflexions Philosophiques & Theologiques*. On peut déja bien juger, que Mr. Arnauld ne m'attaque, que parce qu'il me prend

prend pour un autre, ou qu'il souhaite peut-être sans y faire trop de reflexion, que l'Auteur du Traité passe dans le monde pour un terrible homme. Il est bien difficile d'attribuer à Mr. Arnauld des intentions droites, lors qu'on lit les preuves qu'il donne de ces quatre points, & principalement ce qu'il dit en suite des plaisirs sensibles. Cela, dis-je, est bien difficile, si on ne le suppose beaucoup moins éclairé qu'on ne le croit ordinairement. Si Mr. Arnauld avoit autant d'équité qu'il pense en avoir, il ne prouveroit pas des verités incontestables avec cet appareil qui persuade les credules que je ne croi point de Providence. Il devroit faire reflexion que c'est calomnier les gens, que de refuter serieusement des sentimens ridicules & impies qu'ils ne soutiennent point; & qu'autant de preuves qu'il donne de la Providence en écrivant contre l'Auteur du Traité, ce sont autant de repetitions d'une même calomnie. Tout ce que Mr. Arnauld pouvoit faire legitimement pour renverser mes principes, c'étoit de prouver qu'en les supposant, il s'ensuivoit, par exemple, que Dieu ne veut rien en particulier de ce qui se fait dans le monde.

monde. Il devoit me croire assez raisonnable pour ne pas admettre cette consequence, quand il n'auroit donné aucune preuve de sa fausseté. Par exemple, lors que j'ai dit à Mr. Arnauld, que si Dieu executoit ses desseins par des volontés particulieres, il ne seroit pas sage, les choses étant comme nous voyons qu'elles sont ; je n'ai pas crû devoir prouver contre lui par la raison, par l'Ecriture & par les Peres, que Dieu est sage. Je suis persuadé que Mr. Arnauld est assez Philosophe & assez Chrêtien pour croire cela d'un Etre infiniment parfait. C'est qu'il est permis de montrer la fausseté des principes par l'absurdité des consequences : mais il ne fut jamais permis de prouver ces consequences serieusement & avec appareil, parce que cela suppose que celui avec qui on dispute soutient effectivement ces consequences. Et si j'avois fait un Livre contre Mr. Arnauld, pour lui prouver que Dieu est sage, comme il en a fait deux contre moi pour deffendre la Providence, il me traiteroit assurément, & avec raison, de calomniateur public, comme voulant faire croire qu'il n'est pas persuadé que Dieu soit infiniment sage.

Pour-

Pourquoi donc prouve-t-il avec appareil, & par un Livre public, des sentimens que je n'ai jamais combattus. Qu'il me soit permis de le dire encore : n'est-ce point qu'il a dessein de rendre odieux l'Auteur du *nouveau Systême*, comme il l'appelle, & qu'il veut donner de l'horreur & inspirer de la frayeur contre ses *nouvelles pensées*. J'en laisse à Dieu le jugement, & aux Lecteurs un juste sujet de defiance. Car quoi qu'il ne soit gueres vrai-semblable, du moins à l'égard de beaucoup de gens, que c'est defaut de lumiere, ou promptitude à juger, je veux faire tous mes efforts pour ne pas croire que c'est manque de charité, & que le chagrin a été de la partie. Car il m'est tombé depuis peu entre les mains une Lettre imprimée de Mr. Arnauld à moi-même, & que je n'ai vûë neanmoins que par hazard, dans laquelle il en promet une seconde, où j'espere qu'il me rendra plus de justice. Ce sera le moyen de finir en peu de temps le procés qu'il m'a intenté.

Je viens de lire, Monsieur, la seconde Lettre de Mr. Arnauld, qu'un de mes amis m'a laissée pour quelque temps. Mais je n'y ai pas trouvé ce que je pen-

 sois.

fois. J'esperois par la premiere, dans laquelle il m'exhorte à la paix, qu'il ne me feroit plus la guerre. Mais plust à Dieu que je me trompe ! j'ai quelque sujet de craindre maintenant, qu'il me la veut faire d'une maniere toute nouvelle & tout-à-fait particuliere.

Le sujet de cette seconde Lettre, c'est, Monsieur, que je me suis plaint dans ma *Reponse* à sa *Dissertation*, qu'il m'imposoit que Dieu n'agissoit jamais par des volontés particulieres. Il trouve que c'est moi qui lui impose, parce qu'il y a quelques endroits où ma proposition est generale, & qu'il n'est question dans sa *Dissertation* que des miracles de l'Ancien Testament. Pure chicane, Monsieur. Le monde équitable restreint toûjours les propositions generales au sujet dont il est question. Il est clair que si Dieu doit agir par des volontés particulieres, il l'a dû faire principalement sur ce qui s'est passé de plus extraordinaire depuis que le monde est fait, comme dans ce qui est arrivé sur la montagne de Sinai. Or Mr. Arnauld m'impose en quantité d'endroits, non seulement que Dieu n'a point agi par des volontés particulieres, mais qui plus est, *qu'il n'a*

en

eu aucune volonté particuliere à l'égard de tout ce qui s'est passé sur cette montagne, & mêmes, ce qui est encore plus horrible, à l'égard de ce que Jesus Christ * fait dans son Eglise. Et c'est de cela dont je me suis plaint dés le premier Chapitre de ma Reponse. Et par consequent il chicane, lors qu'il pretend ne m'avoir pas imposé de croire que Dieu n'agit jamais par des volontés particulieres. Car il m'impose mêmes encore pis, & il l'a fait croire de moi à quelques-uns de ses approbateurs, qui disent dans leur approbation, *Que le capital du Traité de la Nature & de la Grace est, que Dieu n'a point eu de volontés particulieres, ni à l'égard des miracles de l'ancienne Loi, ni à l'égard des graces de la Loi nouvelle: ce qui ruine manifestement la Providence de Dieu tant à l'égard de ces miracles, que de ces graces.* Il est clair que cette proposition est plus impie que celle-ci, que Dieu *n'agit* jamais par des volontés particulieres, parce qu'elle signifie que Dieu agit sans dessein, & qu'il ne veut point de bien à ses éleus.

Dissert. page 3. 4. 24. 42. 46. 50. 51. 60. 82. 88. 100. 131 132. & *ailleurs*

* Pag. 132. & 133.

Mrs. Vianen & Huygens.

Mr. Arnauld prouve qu'il ne m'impose pas, *que Dieu n'agit jamais par des volontés particulieres*, par un passage qu'il a

 rap-

rapporté dans le Chapitre 7. de sa Dissertation, dans lequel j'admets en Dieu de ces sortes de volontés dans la formation des animaux & des plantes. Quel detour ! Ne voit-il pas bien dequoi je me plains? Ne l'ai-je pas marqué dés le 1. Chapitre ? N'ai-je pas même expliqué ma proposition generale dans l'Art. 18. du Chapitre même, où je me plains qu'il m'impose de la soutenir? Il est bien question de la formation des animaux & des plantes? Mr. Arnauld veut bien qu'on croye que je soutiens que Dieu a formé certains corps par des volontés particulieres. Mais il m'impose sans cesse de n'en point admettre dans ce qui s'est passé de plus extraordinaire sous la Loi, & dans ce qu'il y a de plus divin sous la Grace. Ce qui ne peut servir qu'à me rendre encore plus odieux, parce que cela fait croire qu'effectivement je soutiens que Dieu n'a point eu de volontés particulieres pour des choses qui en meritent infiniment davantage que les animaux & les plantes.

Encore un coup, je n'ai point pretendu me plaindre que Mr. Arnauld m'imposoit de soutenir, *que Dieu n'agit jamais*

mais par des volontés particulieres, en prenant cette propoſition en general, & ne la faiſant tomber ſur aucun ſujet: mais en l'appliquant à ce qui s'eſt fait ſous la Loi, & à ce qui ſe fait ſous la Grace, en l'appliquant à ce dont il étoit queſtion. Neanmoins ſi on lit le ſecond Chap. de ſa Diſſertation, on verra aſſez que je pourrois bien le chicaner ſur ſa chicane, ſi j'étois d'humeur à m'arrêter à des bagatelles. Je l'embarraſſerois encore aſſurément, ſi je lui demandois la difference qu'il y a entre cette propoſition, qu'il met entre mes principes, *Que dans l'ordre même de la Grace, non plus que dans celui de la Nature, Dieu n'agit point par des volontés particulieres*; & celle-ci, qu'il dit dans ſa ſeconde Lettre qu'il ne m'impoſe pas, *Que Dieu n'agit jamais par des volontés particulieres.* Enfin on peut voir ci-deſſus par les Articles 2. 6. 11. ſur ce 1. Chap. de ſes *Reflexions* que je viens de commenter, ſi j'ai eu tort de dire qu'il m'impoſoit de croire que Dieu n'agit jamais par des volontés particulieres, & ſi je lui en dois faire reparation publique, ainſi qu'il m'y exhorte fort chrêtiennement: ou s'il ne doit pas lui-même demeurer d'accord qu'il a mal pris mes

Dans la Diſſertation, p. 136.

sentimens, qu'il a eu tort de m'attribuer, & de combattre avec appareil sous mon nom cette proposition impie, *Que Dieu n'a eu aucune volonté particuliere dans tout ce qui s'est fait sous la Loi & ce qui se fait sous la Grace*; & retrancher comme il a fait dans sa *Dissertation* & dans ses *Reflexions Philosophiques*, ma restriction si souvent repetée & si essentielle à mon sentiment.

Mais à quoi bon toutes ces discussions & toutes ces justifications particulieres dont le monde n'a pas besoin, & qui sont inutiles à l'éclaircissement de la verité? Voici ce qui decide la difficulté, & ce qui ôte l'équivoque. Je le repete en deux mots. Tout ce que Dieu fait par le Ministere des Anges, il le fait par leur puissance. Or selon les principes que j'ai supposés dans le Traité, les Anges n'ont point en eux-mêmes le pouvoir de remuer les corps, & de faire des prodiges. Ils n'ont aucune puissance qu'en consequence des loix generales que Dieu a établies. Et par consequent, quoi qu'ils fassent des prodiges, c'est toûjours que Dieu agit par eux en obeïssant à ses propres loix. Ainsi la defaite de l'armée de Sennacherib, ou

Voyez le chap. 10. de la Reponse à la Dissertation.

tel

tel autre effet miraculeux qu'il vous plaira produit par un Ange, n'est point *executé* de Dieu par une volonté particuliere, puis que l'Ange est la cause occasionnelle de cet effet, en consequence des loix generales par lesquelles Dieu lui a donné la puissance de gouverner le peuple Juif. Mais je ne nie pas que Dieu par une volonté particuliere n'ait ordonné à tel Ange de faire une telle chose. Je nie encore moins que Dieu n'ait *rien voulu en particulier* de ce que les Anges ont fait au temps de la Loi. Et il me paroit que c'est une horrible impieté, que de soutenir que Dieu ne veut rien en particulier de tout ce que fait Jesus Christ. Mais je me suis expliqué assez amplement, & le plus clairement que j'ai pû, dans ma *Reponse à la Dissertation.* * Et j'espere que Monsieur Arnauld prendra mieux mes sentimens, lors qu'il aura examiné de nouveau avec équité & avec sa penetration ordinaire cette Reponse.

Voyez les Chap. 10. & 13. de ma Reponse à la Dissertation, & corrigez une faute page 100. ligne 1. il y a Raphaël *pour* Gabriël.

Au reste je veux croire que le Traité *de la Nature & de la Grace* a pû donner à Mr. Arnauld quelque sujet de se tromper sur mes sentimens touchant la Providence. Car ce que j'avois en vûë dans ce Livret, c'étoit de justifier la sagesse

* *Chap.* 10. 11. 12. 13.

& la bonté de Dieu par rapport à tous ces effets fâcheux, que la pieté nous oblige de dire que Dieu *permet*, plustost que d'avoir dessein de les faire; dont le principal est la perte irreparable du plus grand nombre des hommes. Ayant dont cette vûë dans l'esprit, ainsi que j'en ai averti dans l'Avis au Lecteur; je n'ai pas crû devoir toûjours marquer les restrictions necessaires à mes propositions generales, parce qu'elles ne faisoient rien à la question que j'expliquois, & que l'équité veut qu'on interprete un discours par rapport au dessein de celui qui le fait. J'ai crû devoir faire usage de cette proposition reçûë, que Dieu ne doit pas sans raison troubler l'ordre de la Nature, ou ce qui est tout-à-fait la même chose dans mes principes, que Dieu doit executer ses desseins par les loix generales qu'il a établies, si l'Ordre ne demande qu'il agisse autrement, pour justifier par là plus clairement, ce me semble, qu'on n'a de coutume la sagesse & la bonté de Dieu dans la construction de son ouvrage. Ainsi je ne doute point, que si on veut separer quelques expressions du corps du Traité, ou même interpreter ce Traité
sans

ſans rapport à mon deſſein que j'ai declaré d'abord, on ne trouve des équivoques fâcheuſes, ſur tout ſi on ne ſçait point exactement les principes ſur leſquels il eſt appuyé. Mais ſi on a toûjours mon deſſein dans l'eſprit, ſi on ſçait bien les principes que j'ai ſuppoſés, ſi on conſidere qu'on ne peut dans un ſi petit Livret tout prevoir & repondre à tout, ſi on prend garde à la ſublimité du ſujet, & que je ne l'ai expliqué que dans trois Diſcours que je n'ai pas voulu rendre épineux & deſagreables; pour peu qu'on ſoit équitable & ſans prevention, j'eſpere qu'on jugera que cet eſſai n'a pas dû m'attirer la critique ſevere de Mr. Arnauld. J'eſpere que Mr. Arnauld lui-même en jugera ainſi quelque jour. Je le prie au nom de Dieu, de relire encore une fois ma *Reponſe* à ſa *Diſſertation*, & s'il y trouve encores quelques équivoques, de les interpreter favorablement. Je voudrois bien n'être pas obligé, lors que je repondrai à ſes Lettres, s'il ſera encore temps que je le faſſe aprés avoir repondu à ſes Reflexions; je voudrois bien, dis-je, n'être pas obligé à faire des diſcuſſions qui ne tendent qu'à ma propre juſtification. Je le con-

Dans l'Avis au Lecteur.

jure aussi *per mansuetudinem & modestiam Christi*, de s'expliquer clairement sur le sujet de ma seconde Lettre. Il rendra un grand service à l'Eglise. Cela est de plus grande consequence pour lui & pour beaucoup d'autres que toutes ses critiques. Il fera bien mieux de se justifier sur ce qu'on dit de lui qu'il dogmatise, que de s'arrêter à prouver qu'il a bien pris ma pensée. Qu'il dise que j'ai mal pris la sienne dans ma seconde Lettre, & je ne ferai point sur cela de grands discours. Toute ma reponse ne consistera qu'en ces deux mots; *Je me suis trompé, Monsieur, avec beaucoup d'autres, & je vous en demande pardon.* Mais s'il pretend prouver qu'il a bien compris mes Livres, & qu'il les a bien combattus par les siens, outre qu'il n'y reüssira pas, c'est, comme on le peut dêja bien voir par ce que je viens de dire, un dessein fort inutile, & peu charitable. Il me semble que la charité l'oblige à me croire sur mes propres sentimens. Elle l'oblige à se rejouïr de ce que je ne suis pas tel qu'il m'a representé; comme effectivement j'aurois moi-même une tres-grande joye, si je l'avois pris pour un autre, quand j'ai fait ma seconde Lettre. Je suis, &c.

II. LET-

II. LETTRE.

MONSIEUR,

SI je continuois comme j'ai commencé dans ma premiere Lettre, je serois obligé de repeter presque à chaque page les mêmes choses, pour repondre aux diverses manieres dont Mr. Arnauld combat le même phantôme dans tout son Livre. Ainsi il faut laisser là ses discours longs & ennuyeux, & se contenter de les refuter en éclaircissant le fond de la question. Peut-être n'y a-t-il pas grand mal que je me sois un peu trop arrêté à la refutation du 1. Chapitre. Mais il y auroit bien du temps à perdre, si j'en usois de même à l'égard de tous les autres. Sans doute si je repondois en detail à tout le Livre de Mr. Arnauld, pour justifier la maniere dont j'ai exposé mes sentimens dans le Traité *de la Nature & de la Grace*: si je m'arrêtois à faire voir, que j'ai proportionné mes preuves à l'intelligence de mes Lecteurs; qu'elles sont assez claires

pour ceux pour lesquels j'ai écrit, assez expliquées pour un petit essai, assez exactes pour des discours, ausquels je ne voulois & ne devois pas donner un air de secheresse & de chicane, un air qui marque qu'on se defie de l'équité des Lecteurs. Si je m'arrêtois, dis-je, à toutes ces choses, je ne ferois que des digressions fort ennuyeuses : & le profit que les Lecteurs en retireroient, ne seroit point proportionné à la peine qu'ils se donneroient, s'ils vouloient bien s'en donner autant qu'il en faudroit pour les examiner & pour en juger. Il vaut donc mieux que je neglige ce qui me touche en qualité d'Auteur ; que je laisse là les chicanes ou les meprises infinies de Mr. Arnauld, & que je ne m'arrête qu'à dissiper certaines obscurités qu'il repand en plusieurs endroits, lesquelles peuvent empêcher qu'on ne voye la verité de mes sentimens. On peut bien juger par les 4. points qu'il s'est proposé de prouver dans le premier Volume de ses *Reflexions*, que c'est une necessité qu'il soit rempli de quantité de discours, qui ne regardent nullement mes veritables sentimens : car j'ai fait voir que ces quatre points n'y sont point contraires. Je pourrois mêmes me dispenser de parler ici de beau-

Voyez la fin du 1. Chap.

Art. 11. 12. & 13. de ma Reponse au 1. Chap. de ses Reflexions.

beaucoup de choses que je croi avoir suffisamment expliquées dans ma *Reponse à la Dissertation*, & dans les *Eclaircissemens* qui sont dans l'édition du Traité faite à Rotterdam, que je suppose qu'on a lûs & bien conçûs. Mais il ne faut pas laisser les Reflexions de Mr. Arnauld sans quelques reponses particulieres. On me le conseille, ou plutost on me l'ordonne, & la deffense de la verité semble l'exiger, à cause que c'est l'Ouvrage d'un grand homme, & un Ouvrage qui a les apparences d'une critique fort exacte. Tâchons donc d'éclaircir le fond de la question par rapport au premier Tome des Reflexions Philosophiques & Theologiques de Monsieur Arnauld.

Chez Reinier Leers en. 1684.

CHAPITRE I.

En quel sens il faut entendre ce que j'ai dit, QUE DIEU N'AGIT PAR DES VOLONTÉS PARTICULIERES, QUE LORS QU'IL FAIT DES MIRACLES ; *& que mon opinion n'est nullement contraire à l'Ecriture Sainte.*

CE qui me donne sujet de traiter ici ces deux points, ce sont ces paroles

par lesquelles Mr. Arnauld commence son second Chapitre. *Loin que l'Auteur du nouveau Systême pretende avoir trouvé dans l'Ecriture sa principale maxime*, Que Dieu n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des miracles, *il est obligé d'avouër qu'on y trouve le contraire, & il est reduit à dire, que c'est qu'elle est pleine d'Anthropologies, & qu'elle attribuë à Dieu les manieres d'agir ordinaires aux hommes. C'est dans le premier Discours, Art. 58. J'en parlerai ailleurs.* Il en parle effectivement fort au long dans les Chapitres 11. 12. & ceux qui suivent. Il y terrasse son phantôme, & assurément, je le puis dire, il lui donne plus de cent coups aprés sa mort.

Pag. 39. 234.

Miracle, ce terme est fort équivoque. Il peut signifier deux choses entre plusieurs autres. Premierement il signifie un *prodige* qui nous surprend, & que nous admirons à cause de sa nouveauté. Ce premier sens est le plus commun. Ainsi lors qu'un homme marche sur les eaux, on dit que c'est un miracle: parce que cela nous surprend, & qu'ordinairement les corps plus pesans que l'eau s'y enfoncent jusques à ce qu'ils fassent l'équilibre.

Voyez les Meditations Chrêtienne, 8. Medit. vers la fin.

Secondement, *miracle* signifie tous les effets

effets qui ne ſont point *naturels*, ou qui ne ſont point des ſuites des loix naturelles. Et ce ſens eſt plus exact & plus particulier aux Philoſophes. Ainſi, qu'un effet ſoit commun, ou qu'il ſoit rare, ſi Dieu ne le produit point en conſequence de ſes loix generales, qui ſont les loix naturelles, c'eſt un vrai miracle. Si, par exemple, il me vient dans l'eſprit une penſée, ou ſi j'ai quelque ſentiment de plaiſir ou de douleur, ſans qu'il arrive dans mon cerveau quelque ébranlement qui en ſoit la cauſe naturelle, cet effet ſera miraculeux, quoi qu'il me ſemble qu'il n'y ait rien en cela d'extraordinaire. Mais au contraire, s'il arrive qu'un corps peſant s'éleve dans l'air, comme celui du Magicien Simon, par une puiſſance naturelle, ce ne ſera point proprement un miracle, quoi que cela ſoit fort extraordinaire & fort ſurprenant, à cauſe qu'on ne voit point ce qui peut être la cauſe de cet effet.

Je dis donc que Dieu n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des *miracles*, en prenant ce mot dans le ſecond ſens. Mais je ne dis pas, que Dieu n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des *prodiges*. Car que des effets ſoient rares, ou communs, cela

n'eſt

n'est pas une preuve certaine que Dieu les fasse par des volontés particulieres, ou generales. Et c'est la raison pour laquelle le temoignage des Prophetes est plus seur en un sens que la transfiguration mêmes de Jesus Christ sur la montagne de Thabor, selon ces paroles de St. Pierre, *Habemus* FIRMIOREM *Propheticum Sermonem.* Mais certainement lors que Dieu n'agit point en consequence de ses loix generales, il agit par des volontés particulieres: car autrement il y auroit contradiction dans les termes. Je m'explique encore, quoi que cela soit fort évident.

Supposons, ce qui me paroit certain par l'Ecriture, que les Anges bons ou mauvais ont le pouvoir de remuer les corps; & ce qui me paroist évident par la raison, qu'ils n'ont ce pouvoir qu'en consequence de quelques loix generales que Dieu a établies. Ceux pour qui le Traité a été fait en conviennent. Cela étant, si un Ange bon ou mauvais tient un corps suspendu en l'air, cela paroitra un miracle, & ce n'en sera pas un: ou pour ne point disputer sur des mots, ce sera un miracle dans le premier sens, & non dans le second; parce que ce prodige arrivera en consequence des loix naturelles ou ge-

nerales que Dieu a établies pour donner aux Anges la puiſſance de mouvoir les corps. Comme toutes les loix generales, ſelon leſquelles Dieu agit ſans ceſſe, ne nous ſont pas connuës, nous confondons les prodiges avec les vrais miracles. Mais nous prenons auſſi quelquefois les vrais miracles pour des effets naturels. Car, par exemple, quoi que la penſée d'aller à la Meſſe me puiſſe venir dans l'eſprit en conſequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps, ou du pouvoir que les Anges ont ſur mon imagination, & Jeſus-Chriſt immediatement ſur mon eſprit; il ſe peut faire que Dieu me l'inſpirera par une volonté particuliere. Et alors ce ſera un veritable miracle, quoi que cela ne me paroiſſe pas tel.

Ainſi je ne pretens point que Dieu n'agit par des volontés particulieres que dans les miracles, ſi on ne prend ce mot dans le ſens des Philoſophes, qui oppoſent ordinairement le miraculeux au naturel. Car Dieu peut agir par des volontés particulieres dans les effets les plus communs. Mais d'un autre côté, je ne croi pas qu'il ait toûjours agi par de telles volontés, dans les effets mêmes qui nous paroiſſent les plus extraordinaires, & que pour cela on

regarde

regarde comme de vrais miracles : parce que Dieu gouverne le monde par le ministere des Anges, & qu'ils ont la puissance de faire des prodiges en consequence des loix generales que Dieu a établies, lors qu'il leur a donné pouvoir sur les hommes. Car je croi que Dieu suit ordinairement ses loix generales. Il construit son Eglise par la puissance qu'il a donnée à Jesus Christ. Il gouverne les nations par le ministere des Anges. Il forme les societés, & conserve le genre-humain par les loix de l'union de l'ame & du corps. Il couvre la terre de fruits & de fleurs par celles des communications des mouvemens. En un mot, il fait toutes choses en obeïssant à ses loix generales, se reservant d'agir par des volontés particulieres, lors que l'Ordre immuable, qui est sa loi inviolable, le demande ainsi. Ce qui arrive rarement. Car s'il étoit tout-à-fait indifferent à Dieu de suivre ou de ne pas suivre des loix generales : si l'Ordre immuable de la justice qu'il se doit à lui-même & à ses propres attributs ne demandoit pas qu'il les suivist ; il me paroit évident qu'il ne voudroit pas que tous les hommes fussent sauvés, les choses étant comme nous voyons qu'elles sont.

Il

Il eſt donc clair *que Dieu n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des miracles*, ou ce qui eſt la même choſe, que lors qu'il ceſſe de ſuivre ſes loix ou ſes volontés generales. Car ſuppoſé que la Nature des Philoſophes anciens ſoit une pure chimere, & que les loix naturelles ne ſoient que les volontés generales de Dieu; rien n'eſt plus évident que les ſeuls effets miraculeux, ou qui ne ſont point naturels, ſont produits de Dieu par des volontés particulieres, ſoit que ces effets ayent quelque choſe d'extraordinaire, ſoit qu'ils n'ayent rien que de commun avec pluſieurs autres. Ainſi ſelon les principes que j'ai ſuppoſés dans le Traité, ſçavoir que Dieu fait tout, & qu'il ne communique ſa puiſſance aux creatures que par ſes loix generales, cette propoſition n'a point ce mauvais ſens que Mr. Arnauld fait naître dans l'eſprit de ſes Lecteurs, qui eſt que Dieu n'a des volontés particulieres que dans les prodiges, ou dans ces effets qui excitent en nous de l'admiration & de l'étonnement. Neanmoins je me ſuis ſervi fort rarement de cette expreſſion, & je ne penſe pas qu'on la trouve plus de quatre ou cinq fois dans tous mes Livres.

La seconde chose que Mr. Arnauld assure dans le passage que je viens de citer, c'est *que je suis obligé d'avouër, qu'on trouve dans l'Ecriture le contraire de cette proposition*, que Dieu n'agit par des volontés particulieres, que lors qu'il fait des miracles; *& que je suis reduit à dire, que c'est qu'elle est pleine d'anthropologies.* On pourroit croire, à l'entendre parler ici, & principalement dans les Chapitres 11, 12. & les autres jusques au 18. que je serois peut-être assez temeraire pour soutenir un sentiment, que j'avouërois être contraire à l'Ecriture. On se tromperoit assurément. Car je ne soutiendrai jamais rien qui soit contraire ni à l'Ecriture, ni à la Tradition. Mais l'Ecriture Sainte dit-elle quelque part, que Dieu agit ordinairement par des volontés particulieres? Ne dit-elle pas au contraire, que Dieu a donné à Jesus Christ la toute-puissance pour lui construire son Temple, pour gouverner son Eglise, pour sanctifier les hommes; en un mot, qu'il lui a soumis le monde futur? Ne dit-elle pas que Dieu a donné aux Anges la conduite des nations; qu'il leur a soumis le monde present? N'est-il pas évident par l'Ecriture, que Dieu execute ses desseins par les causes secon-

Voyez le Chap. 10. de la Reponse à la Dissertation de Mr. Arnauld.

Voyez le Chap. 11. de la Reponse à la Dissertation.

condes, & que ſa Providence, qui s'étend à toutes choſes, eſt administrée par les puiſſances ſubordonnées qu'il a établies : que non ſeulement les Anges ſont ſes miniſtres, mais que le feu, la grêle, les tempêtes executent ſes volontés ? A quoi bon cette foule de paſſages que Mr. Arnauld rapporte de l'Ancien & du Nouveau Teſtament, pour prouver que Dieu protege les innocens, qu'il pourvoit aux beſoins des hommes, qu'il faut mettre en lui toute ſa confiance ? Qu'eſt-ce que cela fait contre mes ſentimens ? Eſt-ce que les Anges ont receu en vain leur puiſſance, & qu'ils ne ſçavent rien ni de nos beſoins, ni de nos prieres ? Ne ſuffit-il pas qu'ils trouvent dans nôtre chemin des pierres d'achoppement, afin qu'ils les levent, ou qu'ils nous ſoutiennent ? Eſt-il neceſſaire que Dieu le faſſe à tous momens par des volontés particulieres ? La charité des Anges & le commandement qui leur a été fait de ſervir à la conſtruction du Temple éternel ſous les ordres du vrai Salomon, ne ſuffiſent-ils pas ordinairement afin que nous en recevions mille bons offices ? Mais c'eſt à Dieu ſeul que nous devons tous ces bons offices. Ouï ! parce que c'eſt lui ſeul qui nous les rend par la puiſſance qu'il a donnée

née à Jesus Christ, & par le ministere des Anges. C'est lui seul que nous devons aimer & craindre. Oui: parce qu'il n'y a que lui qui possede veritablement la puissance. C'est lui seul que nous devons invoquer, comme nôtre bienfaiteur. Je le veux. Mais c'est parce que les Anges ne courent à nos besoins, que parce que nous adorons avec eux le même Dieu, & que nous nous adressons à celui, qui seul peut agir en nous & nous rendre heureux par son efficace propre. La Providence de Dieu s'étend à toutes choses, parce qu'il a communiqué sa puissance à ses creatures, pour leur donner part à la gloire de son ouvrage, & par cette conduite augmenter la sienne. Elle s'étend à toutes choses, parce que Dieu gouverne le monde par les puissances subordonnées qu'il a établies en consequence de ses loix generales, & qui donnent à sa conduite le caractere qu'elle doit porter d'une nature immuable, d'une cause universelle, d'une sagesse infinie, qui par sa qualité de Scrutateur des cœurs, se sert aussi heureusement des causes libres, que des causes necessaires, pour l'execution de ses desseins. Est-ce que Dieu ne peut pas combiner avec sagesse le physic avec le moral; la Nature avec la Grace?

faire

faire dans les causes qu'il établit un enchaînement qui puisse produire une infinité d'effets admirables? S'il le peut, pourquoi ne le fera-t-il pas? Est-ce que cette maniere d'agir ne marque pas plus de sagesse, que celle des hommes qui changent à tous momens de conduite? Pourquoi s'opiniâtrer à soutenir qu'il opere par des volontés particulieres ce que l'idée de l'Etre infiniment parfait, & l'experience de toute la Nature nous fait voir qu'il execute par des loix generales? C'est, dit Mr. Arnauld, que cela est contraire à l'Ecriture, & à ce que l'on a toûjours enseigné dans l'Eglise de la Providence divine. Je croi avoir prouvé ailleurs, & principalement dans le Chapitre dixieme de ma Reponse à sa Dissertation, qu'il se trompe fort. Mais je le repeterai si souvent, & je l'expliquerai en tant de manieres, que peut-être on le comprendra. Examinons donc encore si ce que je pense de la Providence divine est contraire à l'Ecriture.

Il n'y a que trois manieres d'expliquer la puissance des causes secondes. La I. que les creatures peuvent agir par leur efficace propre sans le *concours* de Dieu. La II. qu'elles ne peuvent agir qu'avec le concours.

cours. La III. qu'elles ne peuvent nullement agir par une efficace qui leur soit propre, mais seulement par l'efficace de la puissance divine, en consequence des loix generales de la Nature, ou des volontés generales & toûjours efficaces de son Auteur, par lesquelles Dieu leur fait part de sa puissance, sans leur faire aucune part de son independance.

La I. de ces opinions, que Durand a soutenuë & plusieurs autres avant lui, est maintenant rejettée de la plus-part des Theologiens, parce qu'elle rend les creatures independantes dans leur action; & je ne croi pas qu'il y ait personne aujourd'hui qui ose la soutenir ouvertement. Ainsi il ne reste plus que la seconde & la troisieme. Or je dis que la seconde, qui est que les creatures peuvent agir par leur efficace propre, pourvû que Dieu leur prête son *concours*, n'est pas soutenable. Car outre qu'elle n'est pas même intelligible, ainsi que je croi l'avoir bien prouvé dans la *Recherche de la Verité*; outre que le *concours simultanée* n'a été introduit dans la Theologie qu'aprés coup, je veux dire pour rendre plus supportable ce prejugé des sens, ou ce principe de la Philosophie des Payens, que la Nature & les loix naturelles sont differen-

Voyez Eclaircissement sur les causes secondes.

ferentes de l'efficace & des volontés generales du Createur : je pretens que cette opinion n'est point conforme à l'Ecriture.

Car, ou bien l'Ecriture parle des creatures comme de causes completes qui peuvent agir par leur efficace propre ; ou bien elle parle d'elles comme ne faisant point ce qu'elles paroissent faire, & ce que les hommes leur attribuent de faire. L'Ecriture est toute remplie de passages, qui à la lettre portent l'un ou l'autre de ces sens. Elle ne fait point naître naturellement l'idée que les Theologiens ont attachée à ce terme de *concours simultanée*. Apparemment les Juifs n'y ont jamais pensé, du moins le commun des Juifs à qui l'Ecriture parle. Si le feu brûle, c'est par une vertu qui lui est propre, & dont à la verité Dieu peut empêcher l'effet lors qu'il lui plaist, parce qu'il est le maître de ses creatures. *Sap. 16.* Mais ce n'est point que Dieu favorise son action naturelle par le *concours* qu'il lui prête, mais seulement son action surnaturelle. Elle parle ainsi de la puissance des causes secondes pour s'accommoder à la portée de tout le monde. Mais pour empêcher qu'on ne tombe dans l'erreur, elle corrige ce prejugé par d'autres passages qui de-

detruisent la pretenduë efficace des causes secondes. Lesquels passages doivent être entendus selon la rigueur des expressions qui sont contraires aux prejugés, s'ils ne sont manifestement contraires à la raison, à cause qu'on ne peut pas dire alors que l'Ecriture parle pour s'accommoder à l'intelligence des foibles. Car c'est une regle du bon sens, qu'il ne faut point prendre à la lettre les passages des Auteurs, qui parlent des choses comme tout le monde en parle, principalement lors que ces mêmes Auteurs en ont parlé dans d'autres endroits d'une maniere toute differente.

Ainsi l'Ecriture nous apprenant que c'est Dieu qui fait tout; que c'est lui qui forme les enfans dans le sein de leur mere; qu'il pourvoit à la nourriture des animaux; qu'il donne mêmes aux lis cette magnificence, qui efface, selon Jesus Christ, celle de Salomon dans toute sa gloire: nous devons croire que cette *vertu formatrice* des Philosophes, cette *Nature* d'Aristote, cette *efficace propre* attribuée aux causes secondes, ne sont que des imaginations sans fondement, ou qui ne sont appuyées que sur les prejugés des sens, & sur l'ignorance où nous sommes de l'operation invisible de Dieu dans le gouvernement du monde.

Job. 31: 15. *Jerem.* 1: 5. 2 *Macc.* 7: 22. *Psal.* 103. *Matth.* 6: 29.

Com-

Comme nous voyons toûjours que les effets naturels ſe produiſent dans les mêmes occaſions, à cauſe que Dieu eſt uniforme dans ſon action, & que ſa conduite eſt toûjours la même; nous prenons les cauſes occaſionnelles pour les veritables. Nous voyons toûjours la lumiere, lors que le ſoleil eſt levé. Nous ſentons toûjours la chaleur, lors que nous nous approchons du feu; ainſi du reſte. Nous jugeons donc que le ſoleil nous éclaire par ſon efficace propre, & que le feu nous échauſe & nous brûle par une vertu qui lui eſt naturelle. Car cette efficace du Tout-puiſſant, qui fait tout en toutes choſes, ne frappant point nos ſens, nous n'avons garde d'y penſer, & de lui attribuer les effets que nous éprouvons en nous à la preſence des corps. Mais l'Ecriture, auſſi bien que la raiſon, nous delivre de ces prejugés; & ſi elle parle preſque toûjours d'une maniere qui ſemble les favoriſer, c'eſt qu'elle n'eſt pas ſeulement la nourriture ſolide des grands eſprits, mais encore le lait des enfans & la nourriture des ſimples. *Sic loquitur*, dit S. Auguſtin, *ut altitudine ſuperbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos paſcat, affabilitate parvulos nutriat..... Tu autem cum Scriptura non deſerente infirmita-*

De Geneſ. ad litt. lib. 5. cap. 3.

tem

tem tuam, & materno incessu tecum ambulante proficias. En effet l'Ecriture n'est pas faite pour les Philosophes, mais generalement pour tous les hommes. Et assurément tous les hommes ne sont pas capables de porter cette verité, que ce n'est pas le soleil qui les éclaire, ou que le feu n'est pas la cause veritable de cette chaleur qu'ils sentent si vive, lors qu'ils s'en approchent un peu trop. Comme cette verité est trop incroyable pour des hommes grossiers & qui n'écoutent que leurs sens, & qu'elle n'est point absolument necessaire pour rendre à Dieu nos devoirs; l'Ecriture nous la propose de maniere, que les esprits attentifs la decouvrent, sans que les simples en soient rebuttés. Elle parle même des creatures selon le prejugé des sens, comme de causes completes, qui ont à la verité receu de Dieu leur être & leur puissance, mais qui n'ont pas besoin de *concours* pour agir: car cette opinion suffit pour nous faire aimer & craindre le Createur. Neanmoins les Theologiens se croyent obligés d'interpreter favorablement tous ces passages de l'Ecriture qui donnent trop aux causes secondes. Ils rejettent les puissances completes: ils admettent la necessité du *concours*. Ils veulent que Dieu fasse tout ce

que

que ſont les creatures. Et aſſurément ils ont raiſon. Car leur ſentiment eſt bien plus conforme à la pieté, que celui de la plus-part des Naturaliſtes. Mais il eſt encore infiniment plus avantageux à la Religion, plus conforme à l'Ecriture, plus clair à la raiſon, de dire comme S. Auguſtin *que la nature de chaque choſe n'eſt que la volonté de ſon Auteur*, & que les creatures n'agiſſent point par leur efficace propre, que de juſtifier leur dependance par le moyen d'un *concours* qui paroiſt imaginaire à beaucoup de gens, & qu'effectivement on ne conçoit pas trop bien.

Quomodo *portentum* eſt contra naturam, quod Dei fit voluntate: cùm voluntas tanti utique conditoris conditæ rei cujuſque natura ſit. *De Civitate Dei, lib.* 21. *cap.* 8.

Or ſi les creatures n'agiſſent point par leur efficace propre: ſi c'eſt Dieu qui fait par elles tout ce qu'elles ſont elles-mêmes; il eſt clair qu'elles n'ont de puiſſance, que parce que Dieu leur a fait part de la ſienne par l'établiſſement de quelques loix generales; il eſt clair qu'elles n'exercent leur puiſſance qu'en conſequence de ces mêmes loix, dont elles determinent l'efficace. Si j'ai la puiſſance de remuer le bras, c'eſt que Dieu me l'a donnée par l'établiſſement des loix generales de l'union de l'ame & du corps. Si je le remuë actuellement, ou ſi le feu me fait ſouffrir quelque douleur, c'eſt uniquement que Dieu

agit en moi, & que ma volonté par son desir pratique, ou le feu par l'agitation de ses parties determine l'efficace des loix generales. Ainsi dans la supposition que la *Nature* des Philosophes est une pure chimere, ce qui me paroist évident par l'Ecriture, puis que c'est une regle, qu'il faut interpreter à la rigueur de la lettre toutes les expressions qui ne sont point conformes aux prejugés; il est clair que les loix de la Nature ne sont que les loix generales, ou les volontés pratiques generales de son Auteur. Or il n'y a que les miracles qui ne se font point par les loix naturelles; car communément on oppose les effets naturels aux miraculeux. Donc il n'y a que les miracles que Dieu ne fait point par des loix ou des volontés generales; & par consequent *Dieu n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des miracles.* Ainsi bien loin que cette proposition soit contraire à l'Ecriture, il y a contradiction dans les termes, que Dieu produise un effet veritablement naturel par une volonté particuliere. Car encore un coup, un effet n'étant naturel que parce que c'est une suite des loix naturelles, & les loix naturelles n'étant que les loix generales ou les volontés prati-

ques

ques generales du Createur ; c'eſt une neceſſité que tous les effets qui ſont veritablement naturels, & non tels ſelon les apparences, ne ſoient jamais produits par des volontés particulieres de Dieu. Car ſi quelque effet eſt produit par une volonté particuliere de Dieu, quoi qu'il puiſſe paroitre naturel, à cauſe qu'il ſera ſemblable à d'autres effets naturels, c'eſt aſſurément un miracle, par cela ſeul qu'il ne ſera point une ſuite des loix de la Nature, ou des volontés generales de ſon Auteur. Voilà aſſurément bien du diſcours pour expliquer une choſe qui eſt claire d'elle-même. Mais ce n'eſt pas encore fait. Car je ſerois fâché qu'on cruſt que j'avouë que mon ſentiment eſt contraire à l'Ecriture, & que pour me mettre à couvert de ſon autorité, *je me trouve reduit à dire que c'eſt qu'elle eſt pleine d'anthropologies.*

CHAPITRE II.

Des loix generales par leſquelles Dieu execute les deſſeins de ſa Providence.

JE viens de prouver dans le Chapitre precedent, *que Dieu n'agit par des vo-*

lontés particulieres que lors qu'il fait des miracles. Cela ſuppoſé, il eſt évident que la Providence ordinaire de Dieu ne s'exerce point par des volontés particulieres, mais par des loix generales ou des volontés pratiques generales; quoi que Dieu ſe diſpenſe quelquefois de ſuivre ſes propres loix, & qu'en cela il uſe d'une Providence extraordinaire, & à proprement parler miraculeuſe. Il me ſemble que tout cela eſt de ſoi fort évident. Neanmoins il faut encore l'expliquer, pour ôter toutes les interpretations ſiniſtres qu'on pourroit y donner.

Entre les loix ou les volontés generales par leſquelles Dieu execute ſes deſſeins, il y en a de quatre ſortes qui meritent une attention particuliere. Les premieres ſont les loix de la communication des mouvemens. Les ſecondes ſont celles de l'union de l'ame & du corps. Ces deux ſortes de loix ſont connuës par la raiſon, & par mille & mille experiences. Mais c'eſt l'Ecriture qui nous apprend les deux ſuivantes, ſçavoir celles par leſquelles les Anges ont la puiſſance d'agir ſur les corps, & par eux ſur les eſprits, & de diſtribuer aux hommes les biens temporels; & celles enfin par leſquelles Jeſus Chriſt a une ſouveraine

ne puiſſance non ſeulement ſur les corps, mais encore immediatement ſur les eſprits; celles par leſquelles il depend de lui de nous donner les vrais biens, la delectation interieure & la charité habituelle. Apparemment il y a encore quelques autres loix generales, mais elles me ſont inconnuës. Et je ne ſçai mêmes rien du detail de ces deux dernieres ſortes de loix. Car je ne ſçai point preciſément en quoi conſiſte l'action de Jeſus Chriſt & des Anges, ni quelles ſont les loix generales ſelon leſquelles nôtre Sauveur & ſes miniſtres ſont avertis de nos beſoins, & travaillent à l'édifice ſpirituel de l'Egliſe. Je croi qu'ils agiſſent par des deſirs pratiques, & que ces deſirs ſont éclairés par la manifeſtation de l'Ordre immuable. Mais ces deſirs doivent être encore excités par une revelation, dont les loix generales me ſont inconnuës. Car l'Ordre immuable, preciſément comme tel, eſt bien la regle inviolable des volontés divines, & de toutes celles qui ſont reglées : mais il ne repreſente les creatures que comme poſſibles. Il ne decouvre point à Jeſus Chriſt & à ſes Anges tout ce qui ſe fait dans le monde. Ainſi il ne ſuffit pas, afin qu'ils agiſſent, de le conſulter. Il faut que

Dieu leur revele en quel état sont les creatures sur lesquelles ils doivent agir ; ce qu'il fait par des voyes qui me sont inconnuës.

Je ne parle point encore de certaines loix generales subordonnées à celles dont je viens de parler ; comme de celles par lesquelles tous les hommes ont la puissance de batiser, les Prêtres d'absoudre & de consacrer, les Evêques d'ordonner, &c. parce que ce n'est pas tant l'homme qui batise, qui consacre, qui absout, que Jesus Christ lui-même. Je laisse aussi les loix en consequence desquelles le feu de l'enfer agit sur les Demons & sur les damnés : parce que ces sortes de loix n'ont pas beaucoup de rapport à ce que Dieu fait presentement dans le monde. En un mot, quoi que toutes les loix generales soient des preuves que Dieu n'execute pas ordinairement ses desseins par des volontés particulieres, & immediatement par lui-même, mais par des volontés generales, & par la subordination des causes secondes, puis que ces causes n'ont de puissance qu'en consequence des loix generales ; je laisse toutes les loix sur lesquelles on pourroit faire quelque difficulté.

Je dis donc en premier lieu, que Dieu

suit

suit les loix generales des communications des mouvemens, & celles de l'union de l'ame & du corps, dans l'exercice ordinaire de sa Providence. Car c'est assurément par un ordre de la Providence, que Dieu donne, par exemple, aux bestiaux leur nourriture, aussi bien qu'aux petits des corbeaux qui l'invoquent par leurs cris, selon ces paroles, *Qui dat jumentis escam ipsorum, & pullis corvorum invocantibus illum.* Je ne rapporte pas d'autres semblables passages, parce que l'Ecriture en est toute remplie, & principalement certains Pseaumes où David explique & louë la Providence admirable du Createur. Or il est certain que c'est par les pluyes, qui arrivent en consequence des loix des communications des mouvemens, & par le soin des hommes, en consequence des loix de l'union de l'ame & du corps, que Dieu fournit aux chevaux le foin & l'avoine. Il est certain aussi, que c'est par le soin des peres & des meres que Dieu nourrit les petits dans leur nid. Qu'il arrive une trop grande secheresse, ou qu'un chasseur tuë le pere & la mere des petits corbeaux: je ne crains point d'offenser la Providence, en disant que les chevaux mourront de faim. Et quoi que

ces petits corbeaux piaillent vers le ciel, ils n'en recevront point de secours : si ce n'est, ce que je ne croi pas, que Dieu ait donné aux Anges, en consequence de quelques loix generales, la commission & la puissance de conserver la vie aux animaux. Car enfin Dieu n'aura pas pour la vie d'un animal des volontés particulieres pratiques, lui qui n'a pas de semblables volontés pour empêcher la damnation éternelle des pecheurs, dont il souhaite si
Ezech. 33: 11. sincerement la conversion, qu'il en jure par la bouche de son Prophete. Ainsi, bien que l'Ecriture soit pleine d'expressions, qui parlent de Dieu, comme s'il agissoit sans cesse par des volontés particulieres, & que Jesus Christ lui-même parle de son Pere, comme s'il s'appliquoit avec de semblables volontés à orner les lys, & à conserver jusqu'à un cheveu de la tête de ses Disciples; je croi avoir raison de dire, que c'est qu'elle est pleine *d'anthropologies* qu'elle parle souvent aux hommes selon leurs idées; & que la bonté de Dieu & sa Providence étant telle, qu'il fait non seulement pour eux, mais encore, quoi que dans un autre sens, pour les animaux & les plantes, tout ce qu'il peut faire agissant comme il doit agir; on ne

ne peut trouver d'expressions qui en donnent dans le fond une trop grande idée.

Si l'Ecriture nous apprend que la Providence divine s'étend jusques sur les animaux & sur les plantes, c'est principalement pour nous persuader, qu'à plus forte raison elle pourvoit aux besoins des hommes. *Considerez*, dit Jesus Christ, *les oiseaux du ciel. Ils ne sement ni ne moissonnent point, & n'amassent rien dans des greniers. Mais vôtre Pere Celeste les nourrit. N'estes-vous pas beaucoup plus qu'eux? Et qui d'entre vous peut ajoûter à sa taille une coudée?* Ces dernieres paroles ne sont pas hors de leur place. Mais c'est que Jesus Christ insinuë, que puis que nous ne nous faisons pas de la taille que nous sommes, nous ne pouvons rien de nous-mêmes; & que puis que Dieu fait tout, nous devons tout esperer de sa Providence, sans nous remplir l'esprit de soins superflus. Il continuë: *Pour ce qui est de vos vestemens, pourquoi vous en mettez-vous en peine? Voyez comment viennent les lys des champs. Ils ne travaillent ni ne filent point, & neanmoins je vous assure que Salomon dans toute sa gloire n'étoit point si bien paré qu'aucun deux. Si*

donc Dieu a soin de revêtir de cette sorte de l'herbe, qui est aujourd'hui, & que demain l'on mettra dans le four; à combien plus forte raison aura-t-il soin de vous vêtir, ô homme de peu de foi? Ne vous inquietez donc point, en disant, que mangerons-nous? que boirons-nous? dequoi nous habillerons-nous? Car c'est ce que font les Payens. Vôtre Pere sçait bien que vous avez besoin de ces choses. Cherchez donc premierement le Royaume de Dieu & sa justice, & tout cela vous sera donné par dessus.

On voit bien par cette exhortation de Jesus Christ, sur laquelle Mr. Arnauld appuye fort, & par laquelle il combat mes sentimens, qu'il ne conçoit qu'à demi; on voit, dis-je, que Dieu pourvoit aux besoins des hommes, & principalement de ceux qui le servent. Mais comment y pourvoit-il? Certainement c'est encore par le moyen des loix generales qu'il s'est prescrites à lui-même: c'est par la subordination des causes qu'il a établies. Car c'est le *tenter* que de vouloir l'obliger à pourvoir à nos besoins d'une maniere miraculeuse.

Voyez le chap. 17. de ses Reflexions.

Je dis donc que Dieu pourvoit à la nourriture des hommes, par la force qu'il leur

leur donne de travailler de leurs mains. Car cette force, quoi que naturelle, est un don de Dieu. Lors qu'ils n'ont pas assez de force & de santé pour gagner leur vie par le travail, Dieu les secourt par ceux dont ils excitent la compassion, en consequence des loix de l'union de l'ame & du corps qui forment les societés, & qui determinent les hommes à se secourir mutuellement les uns les autres. Que si ces deux premiers moyens manquent, & que ces personnes pauvres invoquent dans leur necessité le protecteur des affligés; ou il pourvoira à leurs besoins par les Anges, ou il le fera par Jesus Christ même. Il le fera par les Anges, en consequence des loix generales qui donnent à ces esprits bienheureux la puissance de nous distribuer les biens temporels. Car nos Anges tutelaires étant avertis, en consequence de quelques loix generales, ou de quelque autre maniere, puis que l'Ordre le demande, à cause que sans cela ils ne pourroient pas s'acquiter de la commission qu'ils ont receuë de Dieu de nous proteger: étant, dis-je, avertis ou de nos besoins, ou du moins de nos prieres, ils peuvent, par la puissance qu'ils ont sur les corps & sur nôtre imagination, faire en

sorte

ſorte que rien ne nous manque. Mais Dieu pourvoira bien pluſtoſt par Jeſus Chriſt même aux beſoins des ames vrayment Chrêtiennes, en conſequence des loix generales de la Grace, par leſquelles il a receu la puiſſance de diſtribuer les vrais biens, de donner cette Grace interieure qui fait ſupporter avec joye les plus grandes miſeres, & qui nous fait meriter une gloire éternelle: ce qui vaut ſans doute infiniment mieux que d'être delivré de la pauvreté par l'aſſiſtance des Anges. Car c'eſt là la Grace du Nouveau Teſtament, la Grace de Jeſus Chriſt, de mourir comme lui attaché en croix pour reſuſciter avec lui. L'abondance, la ſanté, les honneurs, c'eſt la Grace de l'Ancien Teſtament, la Grace des Juifs, la Grace dont les Anges étoient & ſont encore les diſtributeurs, mais preſentement par dependance de Jeſus Chriſt. Car ils corromproient ſon ouvrage, s'ils proportionnoient, comme ſous la Loi, la recompenſe aux merites. *In te ſperaverunt Patres noſtri*, dit David en la perſonne de Jeſus Chriſt crucifié. *Speraverunt, & liberaſti eos. Ad te clamaverunt, & ſalvi facti ſunt. In te ſperaverunt, & non ſunt confuſi.* C'eſt là la Grace de l'Ancien Teſtament, dit Saint

Voyez la 8. des Meditations Chrétiennes.

Saint Augustin. Mais voici celle du Nouveau : *Ego autem sum vermis, & non homo, opprobrium hominum & abjectio plebis. Omnes videntes me deriserunt me*, & le reste. Les Juifs qui ne sçavoient pas ce mystere, pretendoient que si Jesus Christ étoit veritablement le Fils de Dieu, il devoit le delivrer d'entre leurs mains. *Morte turpissimâ condemnemus illum*, dit le Sage en leur personne : *erit enim respectus in sermonibus ipsius. Si enim verus Dei Filius est, suscipiet eum, & liberabit eum de manibus contrariorum. Hæc cogitaverunt, & erraverunt : excæcavit enim eos malitia eorum.* ATTENDENTES *quippè*, dit St. Augustin, *tempus Veteris Testamenti, & illam Patrum etiam temporalem felicitatem, in qua illis exhibendâ demonstravit Deus etiam talia sua dona esse, non viderunt jam esse tempus quo revelaretur in Christo, bona æterna propriè Deum præstare justis, qui bona temporalia præstat & impiis.* *De Gratia Novi Testam.* Epist. 140. al. 120.

Enfin supposé que tous les moyens dont je viens de parler, ou d'autres semblables dont je ne parle point, par lesquels la Providence ordinaire pourvoit à nos besoins, nous soient inutiles, ce qui me paroit devoir être fort rare : alors je

croi que Dieu par sa Providence extraordinaire & miraculeuse ne nous manquera pas. Je croi qu'alors il pourvoira à nos besoins par des volontés particulieres pratiques, pourvû neanmoins que l'Ordre le demande : je veux dire, que nous le meritions par nôtre confiance en lui, & qu'il doive cela à sa justice ; ou si nous ne le meritions pas, pourvû qu'il le doive à quelque autre de ses attributs, ou peut-être à la perfection de son ouvrage.

On a peine à comprendre, que ceux-là principalement qui gagnent leur vie à la sueur de leur front, en soient redevables à la Providence. Mais c'est, ou qu'on s'imagine pouvoir remuer son corps par ses propres forces ; ou bien c'est qu'on juge de la Providence de Dieu sur celle des hommes, & qu'on croit qu'il doit executer comme eux tous ses desseins par des volontés particulieres. Mais lors qu'on est bien persuadé que la nature de chaque chose n'est que la volonté de son Auteur ; que Dieu se sert des causes libres aussi heureusement que des causes necessaires ; qu'il sçait sagement combiner le physic avec le moral pour l'execution de ses desseins ; que sa conduite en un mot doit porter le caractere de ses attributs : on comprend

prend nettement comment sa Providence s'étend à toutes choses, quoi qu'il arrive mêmes beaucoup de choses qu'on ne peut attribuer à Dieu que d'une maniere indirecte, & qu'on dit pour cela qu'il les *permet*, quoi qu'il soit, ce me semble, tres-certain qu'il n'y a que lui qui les fasse.

Ce que je dis de la Providence de Dieu est si incontestable, que c'est le principe sur lequel toutes les personnes éclairées reglent leur conduite. Assurément Saint Paul ne se defioit pas de la Providence. Un Ange même lui avoit revelé, qu'à cause de lui personne ne periroit dans le naufrage qu'il fit allant à Rome. Et cependant il ne neglige rien. Il exhorte les autres au travail. Et apparemment il les sauve par l'avis qu'il donne au Centenier, que les matelots vouloient s'échapper. Car, dit *Act. 27. 30.*
l'Ecriture, *comme les matelots cherchoient à s'enfuir du vaisseau, & qu'ils descendoient l'esquif en mer sous pretexte d'aller lâcher des ancres du côté de la prouë : Paul dit au Centenier & aux soldats, Si ces gens-ci ne demeurent dans le vaisseau, vous ne pouvez vous sauver.* Ces dernieres paroles, *vous ne pouvez vous sauver*, decident que le travail & l'experience des matelots étoit necessaire du moins au salut du Centenier

&

& de ses soldats, que l'Ange vouloit conserver à cause de S. Paul. Et apparemment ce fut l'Ange même qui l'avertit d'empêcher que les matelots n'abandonnassent le vaisseau.

Jacob se confioit dans la Providence, & il avoit plus que personne raison de s'y confier. Car Dieu, ou plutost un des premiers Anges, en la personne de Dieu, & revestu de son autorité & de sa puissance pour figurer Jesus Christ, lui avoit promis une posterité nombreuse qui s'étendroit dans toutes les parties du monde: qu'il seroit son conducteur par tout où il iroit, & qu'il le rameneroit en son païs. C'étoit mêmes par son ordre qu'il quittoit Laban son beaupere, & s'en retournoit dans la terre de Canaan. Cependant il craint à la rencontre de son frere Esaü, & il divise ses gens & ses troupeaux en deux bandes, disant, *Si Esaü taille en pieces la premiere, l'autre se sauvera par la fuite.* Mais quoi qu'il en use ainsi, il ne laisse pas d'invoquer le Dieu de ses Peres. Il le prie de se souvenir des promesses qu'il leur a faites & à lui-même, & que c'est par son ordre qu'il retourne dans son païs. Il fait de grands presens à son frere pour tâcher de l'appaiser. Il s'humilie devant lui. Il l'ap-

Genes. 28: 14. & 31: 11.

Genes. 31: 13.

Ibid. 32: 7. 8. 9.

Chap. 33.

l'appelle son Seigneur. Il lui dit mêmes ces paroles qui paroissent être un excés de flatterie: *Sic vidi faciem tuam quasi viderim vultum Dei. Esto mihi propitius.* Et enfin il se defait de lui le plutost qu'il peut. Tout cela sans doute, parce qu'il sçavoit bien qu'il ne faut pas s'attendre que Dieu nous delivre des dangers d'une maniere miraculeuse. *Admoniti fuimus hoc exemplo,* dit St. Augustin, *ut quamvis credamus in Deum, faciamus tamen quæ facienda sunt ab hominibus in præsidium salutis, ne prætermittentes ea, Deum* TENTARE *videamur.* *Quæst. in Genes. Qu. 102.*

Mais voici un autre passage de S. Augustin qui explique suffisamment tout ceci, & qui nous apprend que ce Saint Docteur ne doutoit point que Dieu pourvoit aux besoins des hommes en consequence des loix naturelles, parce qu'il sçavoit bien que *la nature de chaque chose n'est que la volonté du Createur.* ET QUOD *sequitur,* dit-il, *de volatilibus cœli, & de liliis agri, ad hoc dicit, ne quisquam Deum putet servorum suorum necessaria non curare; cùm ejus sapientissima providentia usque ad ista creanda & gubernanda perveniat.* NEQUE ENIM NON IPSE PASCIT ET VESTIT ETIAM EOS *De Civ. Dei, lib. 21. cap. 8.*

QUI

QUI MANIBUS OPERANTUR. *Sed ne Christianam militiam ad hoc detorqueant, ut ista conquirant, hoc servos suos Dominus pramonet, ut in eo Ministerio quod Sacramento ejus debetur, non ista, sed Regnum ejus & justitiam cogitemus. Et hæc omnia apponentur nobis sive* PER MANUS OPERANTIBUS, *sive infirmitate corporis impeditis, sive ipsius militiæ tali occupatione districtis, ut nihil aliud agere valeamus. Neque enim quia dixit Deus*, Invoca me in die tribulationis, & eximam te, & glorificabis me, *propterea non debuit fugere Apostolus, & per murum in sporta submitti, ut manus persequentis evaderet, sed expectaret potiùs ut comprehenderetur, & eum, sicut tres pueros, de mediis ignibus liberaret. Aut propter hoc nec Dominus dicere debuit*, Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam: *quia ipse dixit*, Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. *Sicut ergò quisquis persecutionem fugientibus Discipulis Christi objiceret hujusmodi quæstionem, cur non stetissent potiùs, & invocato Deo per ejus mirabilia sic eruerentur, ut Daniel à leonibus, ut Petrus ex vinculis: responderent, non se oportuisse* TENTARE *Deum, sed tunc eum talia si vellet esse facturum,*

cùm

cùm ipsi quid facerent non haberent; CUM VERO EIS FUGAM IN POTESTATEM DEDISSET, ETIAM SI PER ILLAM LIBERARENTUR, NON NISI AB IPSO LIBERARI. *Sic etiam Dei servis vacantibus, & valentibus exemplo & precepto Apostolico manibus suis victum transigere, si quis ex Euangelio moverit quæstionem de volatilibus cœli, quæ non seminant, neque metunt, neque congregant in Apothecas; & de liliis agri, quia non laborant, neque nent: facilè respondebunt, Si & nos per aliquam vel infirmitatem, vel occupationem non possimus operari, sic ille nos pascet & vestiet, quemadmodum aves & lilia, quæ nihil operantur hujusmodi: cùm autem possumus, non debemus tentare Deum nostrum; quia & hoc quod possumus,* EJUS MUNERE POSSUMUS, ET CUM HINC VIVIMUS, ILLO LARGIENTE VIVIMUS, QUI LARGITUS EST UT POSSIMUS. *Et ideò de istis necessariis solliciti non sumus;* QUIA CUM HÆC POSSUMUS AGERE, *ille nos pascit & vestit, à quo pascuntur homines & vestiuntur. Cùm verò hæc non possumus agere, idem ipse nos pascit & vestit, à quo aves pascuntur, & lilia vestiuntur; quoniam nos pluris sumus illis.* De opere Monachorum, Art. 35.

Il est clair par ce passage de S. Augustin, que Dieu par sa Providence donne à ceux-là mêmes qui gagnent leur vie par le travail de leurs mains, dequoi se nourrir & se vestir. *Neque enim*, dit-il, *non ipse pascit & vestit etiam eos qui manibus operantur.... Hæc omnia apponentur nobis, sive per manus operantibus.* Et la raison qu'il en donne, c'est que la santé & la force de pouvoir travailler est un don de Dieu. *Quia & hoc quod possumus, ejus munere possumus.* Or il est certain que tous ceux qui ont la force de travailler, l'ont en consequence des loix naturelles. Du moins est-il certain qu'ils ne l'ont pas tous par des voyes miraculeuses. Et la proposition de S. Augustin est generale: *Hoc quod possumus, ejus munere possumus.* Et par consequent il est clair que S. Augustin a crû, & fort bien compris, que tout ce qui se fait dans le monde est un effet de la Providence, quoi que tout ce qui se fait dans le monde ne se fasse pas par des volontés particulieres ou d'une maniere miraculeuse, mais en consequence des volontés generales pratiques ou des loix naturelles que Dieu suit sans cesse, si l'Ordre immuable ne l'oblige à en user autrement.

En effet, que signifieroit ce precepte, qu'il

qu'il ne faut point *tenter* Dieu, si Dieu dans le cours de sa Providence n'agissoit pas par des volontés generales ; ou, ce qui est la même chose dans mes principes, s'il n'observoit point les regles generales qui sont les loix naturelles ? Ne seroit-il pas plus à propos qu'un Religieux, quoi que pauvre, ne s'occupast qu'à la priere & à la meditation, plutost que de faire des paniers d'osier ou d'autres ouvrages, qui partagent encore davantage la capacité d'un esprit que Dieu n'a fait que pour lui ? Ce seroit *tenter* Dieu, dira-t-on. C'est une necessité : il faut qu'il travaille pour gagner sa vie. Mais pourquoi cela ? Que signifie ce langage, *ce seroit tenter Dieu*, s'il est aussi digne de sa sagesse d'agir à tous momens par des volontés particulieres, & de changer les pierres en pain, que d'agir en nous en consequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps ? Quel danger y a-t-il de mettre uniquement en lui son esperance ? Est-ce que la confiance en sa bonté n'honnore pas ses attributs ? Est-ce que l'homme ne doit pas, autant qu'il est en lui, s'occuper de celui qui est veritablement sa vie & la nourriture de son esprit ? Oui sans doute. Mais Dieu ne nous a pas donné en vain le corps que nous animons.

Il veut nous le conserver, mais par des voyes dignes de lui; & c'est le *tenter*, que de vouloir l'obliger à en prendre d'autres. C'est l'offenser: car c'est lui declarer brutalement que son ouvrage va perir, s'il ne trouble lui-même pour le conserver la simplicité de ses voyes.

Si on convient qu'il est dans l'ordre de la Providence, que Dieu donne aux pauvres leur nourriture & leur vestement par le travail de leurs propres mains, en consequence des loix generales de l'union de l'ame & du corps; on ne doutera pas que l'assistance qu'il nous donne par le ministere des Anges en consequence des loix generales qu'il a établies pour leur faire part de sa puissance, ne soit aussi un effet de la même Providence, & il seroit inutile que je m'arrêtasse à le prouver. Car on doit demeurer d'accord, que Dieu se sert aussi heureusement des causes libres que des causes necessaires dans l'execution de ses desseins. Comme les Anges consultent sans cesse l'Ordre immuable, qui est la loi inviolable de toutes les intelligences, & qu'outre cela ils peuvent dans le doute obtenir que Dieu leur revele ce qui depend de ses decrets libres; il est clair que ce que Dieu fait par eux ne se fait point au hazard,

mais

mais par ſa Providence admirable, qui les a établis nos conducteurs & ſes miniſtres, aprés avoir prevû par ſa qualité de Scrutateur des cœurs, ce qu'ils devoient faire, & dans le deſſein qu'ils le fiſſent. Car il eſt toûjours lui-même leur conducteur, non ſeulement par la lumiere de ſon Verbe, mais par des revelations particulieres de ſes deſſeins, lors que cela eſt neceſſaire, afin qu'ils les executent. Il faut dire la même choſe de Jeſus Chriſt dans la diſtribution de ſes Graces, & dans la conſtruction de ſon Temple. C'eſt ce que je croi avoir ſuffiſamment expliqué dans les Chapitres 10. & 11. de ma Reponſe à la Diſſertation de Mr. Arnauld. Mais voici encore en peu de mots ce que je penſe de la Providence divine.

CHAPITRE III.

Abregé de mon ſentiment ſur la Providence.

LEs cauſes ſecondes, de quelque nature qu'elles ſoient, n'ont point d'efficace propre. Mais

Dieu leur communique ſa puiſſance en conſequence des loix generales qu'il établit. Or

Tous les Philosophes & tous les Theologiens conviennent que Dieu gouverne le monde, & pourvoit à tout par les causes secondes. Donc

Dieu exerce sa Providence par des loix generales. Et neanmoins

Sa Providence n'est point aveugle, & sujette au hazard. Car par sa sagesse infinie il connoit toutes les suites de toutes les loix generales possibles.

Par sa qualité de Scrutateur des cœurs il prevoit toutes les determinations futures des causes libres. Donc

Il proportionne les moyens avec la fin, les causes libres aussi bien que les necessaires avec les effets qu'il pretend qu'elles fassent.

Donc il combine le physic avec le moral, le naturel avec le surnaturel, de la maniere la plus sage qui se puisse; de telle maniere que les effets de la combinaison & de l'enchaînement des causes soient les plus dignes qui se puissent de sa sagesse, de sa bonté, & de ses autres attributs. Car Dieu veut en particulier tous les bons effets qu'il produit par ses voyes generales. Neanmoins

L'Ordre immuable de la justice que Dieu se doit à lui-même & à ses propres attri-

attributs, demande ou permet qu'il agisse quelquefois par des volontés particulieres. Mais d'ordinaire c'est dans les momens, & dans les circonstances telles qu'un seul miracle (j'entens par miracle tout ce qui n'est point naturel, ou ce qui n'est point une suite des loix generales) ajuste heureusement un grand nombre d'évenemens, & le plus grand nombre qui se puisse. Car sa prevoyance étant infinie, il ne fait point deux miracles, lors qu'un seul suffit.

Voyez le 1 Chap.

Ainsi il n'y a rien dans la Providence divine qui ne soit divin, ou qui ne porte le caractere des attributs divins. Car Dieu agit selon ce qu'il est.

Il est sage: sa prevoyance est infinie. Or établir des loix generales, & prevoir qu'il sortira de là un ouvrage digne de ces loix, cela porte le caractere d'une sagesse qui n'a point de bornes: & agir par des volontés particulieres, c'est agir comme les hommes qui ne peuvent rien prevoir. Donc Dieu agit par des loix generales.

Dieu est Scrutateur des cœurs. Or se servir des causes libres pour executer ses desseins, sans determiner ces causes d'une maniere invincible, c'est être Scrutateur

des cœurs : & il n'est point necessaire d'avoir cette qualité pour executer ses desseins, en determinant ces causes d'une maniere invincible. Donc Dieu laisse ordinairement agir Jesus Christ, les Anges & les hommes selon leur nature. Il ne leur communique pas sa puissance pour diminuer leur liberté. Il leur donne part à la gloire de son ouvrage, & par là il augmente la sienne. Car les laissant agir selon leur nature, & executant neanmoins par eux des desseins dignes de lui, il fait admirablement paroitre sa qualité de Scrutateur des cœurs.

Neanmoins la limitation des Anges, la malignité des Demons, & ces deux qualités dans les hommes bons ou mechans, & plusieurs autres raisons, peuvent obliger Dieu à agir quelquefois par des volontés particulieres. Car un esprit limité, quoi que parfaitement uni à l'Ordre, ne peut pas prevoir l'enchaînement des causes libres, qui est necessaire pour conduire l'ouvrage de Dieu à sa perfection. Ainsi, lors que l'Ordre le permet, il faut que Dieu determine les Anges par des volontés particulieres, & fasse entrer dans l'ordre de sa Providence les pechés des hommes & la malice des Demons. Il faut à proportion

dire la même chose de Jesus-Christ consideré comme homme, comme Chef de l'Eglise, comme Architecte du Temple éternel.

Dieu est immuable. Or l'immutabilité dans la conduite marque immutabilité dans la nature. Changer à tous momens de conduite est une marque d'inconstance. Ainsi Dieu doit suivre toûjours ses loix generales par respect pour cet attribut; si ce n'est que quelque autre de ses attributs demande qu'il cesse de les suivre. Car Dieu n'agit que pour lui, que par l'amour qu'il se porte à lui-même, que pour honnorer ses attributs & par la divinité de ses voyes, & par la perfection de son ouvrage. En un mot, l'Ordre immuable de la justice qu'il se doit à lui-même & à ses propres perfections, est une loi dont il ne se dispense jamais.

Aussi l'experience nous apprend-elle, que Dieu gouverne le monde purement corporel par les loix generales des communications des mouvemens. C'est par elles qu'il fait cette vicissitude admirable de la nuit & du jour, de l'esté & de l'hyver, de la pluye & du beau-temps. C'est mêmes par elles qu'il couvre la terre de fruits & de fleurs, & qu'il donne aux animaux & aux

plantes leur accroissement & leur nourriture.

L'experience nous apprend que Dieu gouverne les hommes par les loix generales de l'union de l'ame & du corps. Car non seulement il unit par ces loix l'esprit au corps pour la conservation de la vie ; il le repand mêmes par elles dans tous ses ouvrages, & lui en fait admirer les beautés. C'est par elles qu'il forme les societés, & qu'il ne fait, pour ainsi dire, qu'un seul corps de tout un peuple. C'est par elles qu'il apprend aux hommes les verités de la Religion & de la Morale. C'est enfin par elles qu'il fait des Chrêtiens, qu'il absout des penitens, qu'il sanctifie les éleus, & qu'il leur fait meriter tous ces degrés de gloire qui feront la beauté de la celeste Jerusalem. Quand je dis que c'est par elles que tout cela se fait, on voit bien que j'entens qu'elles y servent dans l'ordre de la Providence divine. Car c'est principalement par les loix generales, qui font la puissance de Jesus Christ & des Anges, que Dieu construit son Eglise.

La Foi nous apprend encore, que c'est par des loix generales que Dieu punit & recompense les hommes : puis que les Anges qui sont les distributeurs des biens tem-

temporels n'ont point d'efficace propre. C'est par elles que Dieu pourvoit aux besoins de ses éleus, & qu'il resiste à l'usage pernicieux que les mechans & les Demons font de la puissance qu'ils ont de nous tenter & de nous affliger, en consequence aussi de quelques loix generales. Mais toutes les puissances sont soumises à celle qu'a Jesus Christ en consequence des loix generales de l'ordre de la Grace. Car maintenant les Anges mêmes qui commandent aux autres, (car il y a entre eux quelque subordination selon l'opinion la plus vraisemblable & la plus receuë) sont soumis à Jesus Christ leur Chef & leur Seigneur. C'est sous lui qu'ils travaillent à la construction de son Temple. Ils ne proportionnent plus, comme sous la Loi, les recompenses aux merites. Car les tresors de la Grace sont ouverts par l'entrée de Jesus Christ dans le Sanctuaire. C'est en effet dans les afflictions que les Saints se purifient. Ainsi il vaut mieux que Jesus Christ donne aux hommes les vrais biens, que les Anges les delivrent de leurs miseres. Car si les gens-de-bien n'étoient affligés en ce monde, Jesus Christ ne leur donneroit pas la forme necessaire pour les placer dans son édifice.

Enfin c'est encore par des loix generales que Dieu exerce sa Providence sur son Eglise, sçavoir par les loix qui font l'ordre de la Grace. Loix qui donnent à Jesus Christ comme homme une souveraine puissance dans le ciel & sur la terre. C'est par Jesus Christ que Dieu a établi les differens ordres qui gouvernent exterieurement l'Eglise. C'est par lui qu'il repand sa Grace interieure dans les ames. C'est par lui qu'il sanctifie son peuple choisi, qu'il le gouvernera dans le ciel, & qu'il le recompensera selon ses merites. C'est mêmes par lui qu'il jugera les Demons & les damnés, & qu'il les condamnera à ce feu, dont l'efficace éternelle ne sera que l'effet des loix generales qui s'observeront durant tous les siecles: par lui, dis-je, éclairé pour cela de la Sagesse éternelle, & subsistant mêmes dans cette Sagesse: par lui averti par une revelation, dont les loix nous sont inconnuës, de tout ce que l'Ordre demande qu'il sçache, & de tout ce qu'il souhaite de sçavoir de ce qui se passe dans le monde, pour conduire son ouvrage à sa perfection: par lui enfin agissant par des desirs pratiques, par des prieres, par des efforts, ou des actions d'un merite infini, mais d'une vertu limitée, proportionnée

à

à une nature finie & à un ouvrage borné ; mais par lui parfaitement libre, absolument le maître de ses desirs & de son action, soumis uniquement à l'Ordre immuable, regle inviolable de ses volontés aussi bien que de celles de son Pere, &, si je ne me trompe, tres-rarement determiné d'une maniere invincible par des volontés particulieres & pratiques, afin de lui laisser à lui plus de part à la gloire de son ouvrage, & pour faire éclatter davantage la sagesse infinie de son Pere, sa qualité de Scrutateur des cœurs, cet attribut de la Divinité que nul esprit ne peut comprendre.

Voyez l'onzieme chap. de la Reponse à la Dissertation.

Or si Dieu agit par des loix generales, il est visible qu'il faut rejetter sur les causes occasionnelles, sur la limitation, sur les dispositions, & quelquefois sur la malignité des creatures, tous ces effets fâcheux que la pieté & l'idée que nous avons d'un Dieu bon, sage, juste, nous obligent à dire qu'il les *permet*, plutost que d'avoir dessein de les faire. Si, par exemple, une femme engendre un monstre, un enfant mort-né ; ou si elle laisse tomber son enfant, & le tuë, en le portant à l'Eglise pour en faire un Chrêtien : c'est que Dieu suit les loix generales qu'il s'est prescrites. Il faut re-

rejetter ce funeste effet sur les causes naturelles ou occasionnelles : *super defectum causarum secundarum*, dit S. Thomas. Dieu a *permis* ce malheur, quoi qu'il n'y ait que lui qui en soit la cause veritable. On peut dire en un sens, qu'il ne l'a pas fait : parce que ce n'est pas pour de semblables effets, mais pour de meilleurs, qu'il a établi les loix naturelles ; & que s'il suit ses loix, c'est qu'il se doit cela à lui-même, que sa conduite soit uniforme, & porte le caractere de ses attributs. Ce n'est point là *blasphemer contre la puissance divine* : mais c'est plutost blasphemer contre la sagesse & contre la bonté de Dieu, que de soutenir qu'il veut *directement* & *positivement* ces effets funestes.

Comp. Theol. cap. 141.

Page. 122.

Page 16. 80.

Un homme à qui on a coupé un bras, sent de la douleur dans ce bras. Nous avons tous en dormant mille pensées par rapport à des objets qui ne sont point devant nous. C'est que Dieu agit toûjours en consequence de ses loix, & qu'il donne à l'ame les mêmes pensées & les mêmes sentimens, quand il y a dans le cerveau les mêmes ébranlemens : soit que nous ayons un bras, ou non : soit que les objets soient presens, ou absens. Le Demon tente les justes. Les mechans sollicitent au mal les

gens-de-bien. Les volleurs, les gens-de-guerre pillent & massacrent les innocens aussi bien que les coupables. Dieu le *permet*. Il faut donc rejetter cela sur la malignité des causes occasionnelles. Car quoi que Dieu en tire souvent de grands avantages par la Grace de Jesus Christ, puis que les injustices mêmes entrent dans l'ordre de sa Providence, *ordinat peccata*, dit S. Augustin: ces funestes effets considerés en eux-mêmes sont indignes de sa bonté. Il n'y a que le bien qu'il en retire qu'il veuille positivement & directement. Et s'il sert à l'injustice des hommes, pour parler comme l'Ecriture, c'est qu'il doit obeïr à ses propres loix, qui dans leur principe n'ont point été établies pour de semblables effets.

Enfin le plus grand nombre des hommes est damné, & Dieu veut les sauver tous; car il veut & peut mêmes empêcher qu'ils ne l'offensent. Dieu veut la conversion des pecheurs; & certainement il peut leur donner une telle Grace qu'ils se convertiront infailliblement. D'où vient donc que les pecheurs meurent dans leur peché, les enfans sans batême, des nations entieres dans une ignorance des verités necessaires à salut? Vaut-il mieux soutenir

que Dieu ne veut pas les ſauver tous, preciſément parce qu'il lui plaiſt d'en uſer ainſi, que d'en chercher en general la raiſon dans ce qu'il ſe doit à lui-même, à ſa ſageſſe, & à ſes autres attributs? N'eſt-il pas viſible, ou du moins n'eſt-ce pas un ſentiment conforme à la pieté, qu'il faut rejetter ces effets funeſtes ſur la ſimplicité, en un mot ſur la divinité de ſes voyes, & ſur la limitation inſeparable des cauſes occaſionnelles? Car puis que Dieu agit par des loix generales, puis qu'il ſe ſert de ſes creatures dans l'execution de ſes deſſeins, & qu'il ne leur communique ſa puiſſance que par l'établiſſement de ſes loix; il eſt clair que tout cela vient de la nature & de l'action des cauſes occaſionnelles.

Mais pourquoi Dieu n'a-t-il pas établi d'autres loix generales, ou donné à l'action finie de Jeſus Chriſt une vertu infinie? C'eſt qu'il ne l'a pas dû, parce qu'il ſe doit cela, à ſa ſageſſe, de faire de grandes choſes par les voyes les plus ſimples, & proportionner l'action des cauſes à la beauté des ouvrages. Et je ne crains point de le dire, le Temple éternel qui eſt le grand deſſein de Dieu, & la fin de tous ſes ouvrages, eſt le plus beau qui puiſſe être produit par des voyes auſſi ſimples & auſſi

sages

sages que celles dont Dieu s'est servi pour le produire. Car je suis certain que Dieu aime les hommes, * qu'il veut les sauver tous, & qu'ainsi s'il ne le fait pas, c'est qu'il aime toutes choses à proportion qu'elles sont aimables; c'est qu'il aime encore sa sagesse plus que son ouvrage; c'est qu'il honnore davantage ses attributs par la divinité de ses voyes que par la perfection de ses creatures; en un mot, c'est qu'il y a en lui-même raison de sa conduite. Car il n'y a rien hors de Dieu qui puisse l'empêcher d'executer ses volontés. Et s'il avoit une volonté absoluë de sauver tous les hommes, sans avoir égard à la simplicité des moyens, il est certain qu'il les sauveroit tous: parce qu'il est certain qu'il a un nombre infini de moyens pour executer tous ses desseins, & qu'il peut même les executer sans l'entremise des creatures par l'efficace absoluë de ses volontés.

** Ce raisonnement a encore plus de force, si on considere les choses avant le peché du premier homme, que Dieu pouvoit empêcher sans blesser sa liberté.*

J'ai crû devoir encore representer en peu de mots l'idée que j'ai de la Providence divine, afin qu'on juge sans peine, si elle n'est pas plus digne de la sagesse de Dieu, plus conforme à tout ce que l'experience nous apprend, plus commode pour resoudre les objections des libertins, plus

plus propre à nous faire aimer nôtre Dieu, & à nous lier à Jesus Christ nôtre Chef, & enfin plus conforme à l'Ecriture, en la prenant dans toute son étenduë, que cette Providence humaine, qui suppose que Dieu agit toûjours par des volontés particulieres, & ne veut sauver que la moindre partie des hommes : & cela simplement & precisément parce que telle est sa volonté. Je demande que les Lecteurs interpretent équitablement ce Chapitre, & par mes autres Ecrits, principalement par les Meditations Chrêtiennes, & par ma Reponse à la Dissertation de Mr. Arnauld. J'ai expliqué dans les Chapitres 7. 8. 9. 10. & 11. de cette Reponse certaines choses de consequence, dont je ne dis ici que deux mots, pour rendre mes redites, ausquelles Mr. Arnauld m'oblige par les siennes, moins desagreables aux Lecteurs, & ne pas rompre le fil du discours & la liaison des pensées. Le principe * sur lequel tout cela roule c'est, *Que les creatures n'ont point d'efficace propre*, & que Dieu leur communique sa puissance par les loix generales qu'il établit, & dont elles determinent l'efficace, à cause que Dieu se dispense rarement de suivre ses loix. Si ce que je dis de la Providence paroit

* *J'ai prouvé ce principe dans les Chapitres 7. 8. & 9. de ma Reponse à la Dissertation.*

paroit nouveau, c'est que je l'explique sur ce principe de Philosophie, qui n'a été bien connu & bien expliqué que de nos jours, quoi qu'il n'ait pas été tout-à-fait inconnu à l'antiquité. Mais dans le fond c'est l'opinion commune des Theologiens, que Dieu gouverne le monde par les causes secondes, qu'il les laisse ordinairement agir selon leur nature, ou qu'il suit presque toûjours les loix naturelles. Ce que mon sentiment ajoûte à l'opinion des autres, c'est que la *Nature* & ses loix ne sont que les volontés du Createur. A l'égard des Anges, on a aussi toûjours crû que Dieu leur a communiqué sa puissance, pour nous proteger & pour nous conduire. Et enfin il n'est pas permis de douter, que Dieu ne forme son Eglise par Jesus Christ, qu'il a rempli de sagesse bien d'une autre maniere que Salomon, parce que le Temple éternel qu'il construit sera bien plus excellent que sa figure, que le Temple materiel que ce sage Roi fit bâtir. Au reste il faut toûjours se souvenir, que le Traité *de la Nature & de la Grace* n'a été composé que pour ceux qui demeurent d'accord de ce principe : Que Dieu fait tout, & que les causes secondes n'ont point d'efficace propre. J'ai crû qu'il

S. Aug. de Genes. ad litt. lib. 8. cap. 23. 24. 25. *S. Thomas Comp. Theol.* cap. 124. *& dans ceux qui suivent.*

qu'il m'étoit permis de justifier dans l'esprit de ces Philosophes, la sagesse & la bonté de Dieu, nonobstant tous les desordres qu'ils remarquent dans le monde; & ce que la Foi nous apprend de la damnation du plus grand nombre des hommes. Si dans ce siecle on n'étoit si obstiné à soutenir que Dieu n'a point une volonté sincere de sauver tous les hommes, il ne seroit pas si necessaire d'établir des principes propres à detruire cette malheureuse opinion. Mais la necessité de combattre les erreurs fait decouvrir les principes qui sont propres à cet effet. Je proteste devant Dieu, que ç'a été là le motif qui m'a pressé de composer le Traité *de la Nature & de la Grace.* J'espere qu'on me croira sur ma parole touchant ce qui s'est passé dans mon cœur. Mais je serois fâché qu'on crust rien de tout le reste, avant qu'on y soit obligé par l'évidence de mes preuves, ou par l'autorité de l'Eglise.

CHA-

CHAPITRE IV.

Explication & justification de ce que j'ai dit de la Providence divine dans la destruction de Jerusalem.

POur donner une idée plus sensible de la profondeur de la sagesse de Dieu dans le gouvernement du monde, j'ai fini le second Discours du Traité *de la Nature & de la Grace* par ces paroles.

„ Il me semble qu'on est obligé de „ penser, que Dieu ayant une sagesse qui „ prevoit toutes les suites de tous les or- „ dres possibles, & de toutes leurs com- „ binaisons, il ne fait jamais de mira- „ cles, lors que la Nature suffit: & „ qu'ainsi il a dû choisir la combinaison „ des effets naturels, qui lui épargnant, „ pour ainsi dire, des miracles, execute „ neanmoins tres-fidelement ses des- „ seins. Par exemple, il est necessaire que „ tout peché soit puni: mais il ne l'est „ pas toûjours en ce monde. Supposé „ neanmoins qu'il ait été à propos pour „ la gloire de Jesus Christ, & pour l'é- „ tablissement de la Religion, que les „ Juifs fussent punis à la face de toute la „ terre *Traité de la Nature & de la Grace,* p. 176.

„ terre du crime qu'ils avoient com-
„ mis en faisant mourir le Sauveur : il
„ étoit à propos que Jesus Christ vinst
„ au monde à peu prés vers le regne
„ d'Herode; supposé que selon la suite
„ necessaire de l'ordre de la Nature, ce
„ peuple dust se diviser environ vers ce
„ temps-là, que les guerres civiles & les
„ seditions continuelles dussent l'affoi-
„ blir, & qu'enfin les Romains dussent
„ le perdre & le dissiper aprés la destruc-
„ tion totale de leur Ville & de leur
„ Temple. Il est vrai qu'il semble qu'il
„ y a eu quelque chose d'extraordinaire
„ dans la desolation des Juifs : mais
„ comme il y a plus de sagesse à Dieu
„ de produire des effets si surprenans par
„ les loix tres-simples & tres-generales
„ de la Nature, que par des volontés par-
„ ticulieres; je ne sçai si l'on doit dans
„ cette occasion recourir au miracle.
„ Pour moi je n'en dispute pas ici. C'est
„ un fait dont il n'est pas facile, ni aussi
„ fort necessaire de s'éclaircir. Je donne
„ cet exemple, pour faire quelque ap-
„ plication de mes principes, & pour
„ les faire plus facilement compren-
„ dre.

C'est-à-dire, de miraculeux. *Cela est clair par ce qui suit.*

Pour justifier cet exemple, que Mr.
Ar-

Arnauld critique avec la derniere injustice, comme on le verra bientost, il suffit de se souvenir de ce que je viens de dire.

Premierement, que Dieu par sa prescience infinie connoit toutes les suites des loix generales des communications des mouvemens, & de l'union de l'ame & du corps, qu'il a établies.

II. Que par sa qualité de Scrutateur des cœurs il prevoit tous les mouvemens libres des volontés des Anges & des hommes.

III. Et qu'ainsi c'est une verité certaine par la raison, aussi bien que par la Foi, que Dieu connoit toutes les suites des combinaisons possibles du physic avec le moral.

Or il est clair que Dieu ne fait point deux miracles, ou ce qui revient au même, ainsi que je viens de prouver dans le 1. Chapitre, que Dieu n'employe point deux volontés pratiques, lors qu'une seule suffit.

Donc si l'ordre de la Nature favorisoit la vengeance de Dieu sur les Juifs au temps d'Herode plus qu'en aucun autre, il étoit à propos que Jesus Christ vinst au monde en ce temps là plustost qu'en

un

un autre, ſuppoſé qu'il y euſt égalité dans tout le reſte. Car on voit bien que c'eſt ainſi que je l'entens dans l'exemple que j'ai donné.

Il me ſemble qu'il n'y a rien dans tout ce raiſonnement que les *oreilles Chrêtiennes ne puiſſent ſouffrir*. Car on voit bien que je n'apporte cet exemple, que pour faire admirer la ſageſſe infinie de Dieu dans la combinaiſon du phyſic avec le moral, & dans l'enchaînement admirable des cauſes ſecondes, par leſquelles, comme on en convient aſſez, il execute ſes deſſeins par une Providence toûjours éclairée, & parfaitement digne de ſes attributs. Mais
Page 272. *cela eſt tout-à-fait incomprehenſible* à Mr. Arnauld, *& lui paroit rempli de contradictions & de brouilleries*. Et certainement il a raiſon de le dire. Car ou il n'y comprend rien, ou il eſt de la plus mechante foi du monde.

Au reſte on voit bien que je ne pretens pas, que Dieu *n'a point eu de volontés particulieres* ſur la vengeance de la mort injuſte du Sauveur. Car il ne faut que du ſens commun, pour voir que ſelon le ſentiment que je propoſe, Dieu a voulu cette vengeance, puis que de toutes les combinaiſons poſſibles du phyſic avec le moral, il

il a choisi celle qui devoit l'executer, & dans le dessein qu'elle l'executast. Mais quoi que Dieu ait *voulu en particulier* cette vengeance, puis que le dessein de punir les Juifs l'a porté, selon ma pensée, à combiner comme il a fait le physic avec le moral; il n'est pas certain qu'il l'ait *executée* par des volontés particulieres, & tout ce que Mr. Arnauld rapporte sur cela ne le prouve nullement. Ce n'est ou qu'une cruelle imposture, ou qu'une meprise fort grossiere. En voici un échantillon.

Pour philosopher, dit-il, *selon les maximes du nouveau Systême, il est bien plus digne de la sagesse de Dieu, de s'imaginer qu'il n'a* POINT EU EN TOUT CELA D'AUTRE VOLONTÉ PARTICULIERE, *qu'en ce qu'il a jugé à propos*, que Jesus Christ vinst au monde à peu prés vers le regne d'Herode: *& que tout le reste est arrivé selon la suite necessaire de l'ordre de la Nature: Que c'est par une suite necessaire de l'ordre de la Nature*, SANS QUE DIEU S'EN SOIT MESLÉ PAR AUCUN ORDRE DE SA PROVIDENCE, *que les Juifs se sont revoltés contre les Romains, & qu'ils ont eu la temerité de vouloir secouër un joug sous qui tout l'Univers avoit ployé: Qu'ils se sont opiniâtrés à refuser tant de fois le pardon qu'on leur* Pag. 278.

ni penſer ni dire SANS UNE DOUBLE ERREUR CONTRE LA FOI. CAR C'EST D'UNE PART NE PAS RECONNOITRE LA PROVIDENCE TELLE QUE LA RELIGION CHRETIENNE NOUS OBLIGE DE LA RECONNOITRE : C'EST DE L'AUTRE DETRUIRE LA LIBERTÉ DES NATURES INTELLIGENTES.... *Car on ne peut dire que ç'a été une ſuite neceſſaire de l'ordre de la Nature, ſans degrader les hommes, ſans les faire agir en bêtes, ſans les depouiller de leur libre-arbitre; ce qui a été frappé d'Anatheme par le Concile de Trente.* CAR IL A ÉTÉ LIBRE AUX JUIFS D'ACCEPTER LE PARDON *qu'on leur a offert tant de fois*, &c.

Tout ce diſcours n'eſt qu'une vehemente ironie contre le phantôme qu'il plaiſt à Mr Arnauld de combattre ſous mon nom, pour me couvrir de confuſion devant le monde, ou me repreſenter comme un terrible homme. On voit aſſez ſi je croi, ou non, *que Dieu n'a point eu de volonté particuliere* ſur la vengeance qu'il a tirée des Juifs; ſi ce n'a point été, ſelon moi, *par aucun ordre de ſa Providence*; & ſi je ſuis aſſez *aveugle pour n'y pas voir des marques ſenſibles de la colere de Dieu.* Enfin, pour ce qui regarde l'autre *erreur contre*

pas que les Juifs se soient divisés entre eux sans faire usage de leur liberté; mais que les circonstances des effets *necessaires* étoient telles, que Dieu prevoyoit qu'ils *devoient se diviser*.

Cela est, ce me semble, assez clair. Mais supposé que cela soit obscur, j'ai expliqué si souvent & si nettement ma pensée sur la liberté, & principalement dans les trente pages qui suivent l'endroit même du Traité que Mr. Arnauld critique ici, que cela est du moins fort contraire à l'équité & au bon sens, de me venir dire, *qu'il ne me plaist pas de considerer que je degrade les hommes, que je les fais agir en bêtes, que je les depouille de leur liberté; ce qui a été frappé d'Anatheme par le Concile de Trente*, & le reste. Plust à Dieu que les sentimens qu'a Mr. Arnauld sur la liberté fussent aussi conformes au Concile de Trente que les miens! C'est là ma reponse à son ironie. Mais venons au fond de la question. Car si je voulois debrouiller toutes les *brouilleries* qui sont dans ce Chapitre, aussi bien que dans les autres, je fatiguerois inutilement les Lecteurs.

Mr. Arnauld pretend que j'ai eu grand tort de dire, que je ne sçavois pas si pour expliquer la destruction de la ville de Jeru-

ſalem *il falloit recourir aux miracles* : ou ce qui eſt tout-à-fait la même choſe, du moins ſelon les principes ſuppoſés dans le Traité, ſi Dieu avoit puni les Juifs *par des volontés particulieres.* Ces raiſons ſe reduiſent à ceci.

I. Que la deſtruction de Jeruſalem a été predite par Jeſus Chriſt.

II. Que cela eſt arrivé en punition de la mort du Sauveur.

III. Que les maux que les Juifs ont ſoufferts dans ce ſiege ont été extraordinaires, onze cent mille hommes y étant morts en ſept mois.

IV. Que les Juifs n'ont eu nulle conduite, qu'ils ſe ſont diviſés entre eux, au lieu de s'unir pour leur conſervation. Il rapporte encore d'autres raiſons qui reviennent à celles-ci, & qu'on peut voir dans le 14. Chapitre de ſon Livre.

Reponse. Je demeure d'accord de ces faits. Mais je ne voi pas que tout cela doive me delivrer de mon doute. Car il me paroit certain,

I. Que Jeſus Chriſt a pû predire ce que Dieu fait en conſequence des loix generales, auſſi bien que ce qu'il execute par des volontés particulieres. Car Dieu ne cache rien à ſon Fils : l'Ordre le veut ainſi.

si. Il s'est fait une loi de lui accorder tout ce qu'il lui demande, selon ces paroles de Jesus Christ même, *Ego autem sciebam quia semper me audis.* *Joann.* 11: 42.

II. Que Dieu se vange plus divinement & plus sagement par l'ordre que sa Providence a mis dans les causes secondes, que par des voyes particulieres & miraculeuses, que par une conduite semblable à la nôtre. Ce seroit une étrange pensée, que de dire que Dieu n'a pas *puni* Judas, à cause que c'est lui-même qui s'est pendu, & que le Diable l'a porté à ce desespoir par la puissance qu'il a de tenter les hommes.

III. Que la grandeur des miseres que les Juifs ont souffertes, vient de ce que Dieu s'est servi de la puissance des Romains, par l'ordre & l'enchaînement des causes qu'il a établi par une Providence infiniment sage.

IV. Que la division qui s'est mise dans les esprits de ce miserable peuple, peut venir de la diversité des interests & des passions, & de beaucoup d'autres causes.

Mais voici quatre moyens pour un, par lesquels Dieu a pû se vangèr de Juifs sans agir par des volontés particulieres.

I. Dieu a peut-être combiné si sagement le physic avec le moral, que par les loix des communications des mouvemens, & par celles de l'union de l'ame & du corps, il a pû tirer cette vengeance des Juifs.

II. Si cette voye n'a pas suffi, Dieu a pû detruire cette ville par la puissance des Demons; les Anges tutelaires du Temple ayant abandonné à leur rage ce peuple qu'ils avoient protegé depuis si longtemps. Ainsi les Demons, en consequence des loix generales qui leur donnent puissance sur l'imagination des hommes, les auront excités à se soulever contre les Romains, à se diviser entre eux, en un mot, à prendre le parti qui a été la cause de leur destruction.

III. Si ces deux voyes n'ont pas suffi, les Anges pour travailler à la gloire de Jesus Christ, & à l'établissement de son Eglise, & pour donner à toute la terre une preuve sensible de la verité de la Religion, &c. ont pû en consequence des loix gerales, par lesquelles Dieu leur a fait part de sa puissance, exciter les Romains & les fortifier, troubler les Juifs & les affoiblir, en un mot faire toutes les choses surprenantes qui sont arrivées en ce temps-là.

IV. Enfin au defaut de ces trois moyens, Jesus Christ lui-même par la puissance souveraine qu'il a receuë de Dieu de *briser les nations*, comme dit l'Ecriture, *aussi facilement qu'un pot de terre*, a pû regler & executer cette vengeance qu'il avoit predite, & dont il vouloit faire la figure de ce jour terrible auquel il jugera les vivans & les morts. *Psal. 2: 7, 8, 9.*

Or si Dieu a pû par quelqu'un de ces moyens, ou plutost par les quatre joints ensemble, punir les Juifs, & detruire leur ville dans le temps qu'il le falloit pour vanger la mort de Jesus Christ: du moins me doit-il être permis de douter qu'il l'ait fait *par des volontés particulieres*: à moi, dis-je, qui crois que Dieu ne fait point de miracles sans necessité, & qu'il n'agit par des volontés particulieres que lors qu'il fait des miracles: à moi qui crois que d'agir par des loix generales, & sçavoir combiner le mieux qui se puisse le moral avec le physic, est une conduite toute divine, qui porte le caractere d'une sagesse infinie & de la qualité de Scrutateur des cœurs: à moi qui suis persuadé, que s'il étoit tout-à-fait indifferent à Dieu d'agir, ou de ne pas agir par des volontés particulieres, il ne voudroit pas sauver tous les *Voyez le 1. Chap.*

hommes, puis qu'il y en a un ſi grand nombre de damnés : à moi enfin qui ai ſur la Providence les ſentimens que j'ai tant expliqués, qu'il n'eſt plus neceſſaire de m'y arrêter.

Que Mr. Arnauld juge de la Providence divine ſur l'idée qu'il a d'une providence humaine. Cela lui eſt permis, s'il ne peut pas s'élever plus haut. Car il vaut mieux admettre en Dieu une providence humaine, que de lui ôter toute providence. Mais qu'il nous laiſſe ſuivre, conduits & ſoutenus par la Foi, l'idée de l'Etre infiniment parfait, pour ne rien dire de Dieu qui ne ſoit digne des attributs divins, pour ne rien dire qui ne porte les hommes à admirer les regles infiniment ſages de ſa Providence, qui ne les porte à aimer un Dieu ſi bon, qu'il fait pour les hommes, quoi qu'il y en ait une infinité de reprouvés, tout ce qu'il peut faire agiſſant comme il doit agir. Car il s'aime, & doit s'aimer plus que ſon ouvrage : il doit agir de la maniere qui porte le caractere de ſes attributs. Il doit ſauver les hommes, il doit conſtruire ſon grand ouvrage le Temple éternel, mais par des voyes proportionnées à la perfection qu'elles produiſent.

Au reſte on voit bien par l'endroit de la critique de Mr. Arnauld à laquelle je reponse, que je n'ai point pretendu ſoutenir que Dieu n'a point fait de miracles dans la deſtruction de Jeruſalem. En effet cela n'eſt point eſſentiel au Traité *de la Nature & de la Grace*. J'ai dit ſeulement, *que je ne ſçavois pas ſi on devoit en cette occaſion recourir au miracle; que c'étoit un fait dont il n'eſt pas facile, ni auſſi fort neceſſaire de s'éclaircir, & dont je ne voulois pas diſputer: que je donnois cet exemple pour faire quelque application de mes principes, & pour les faire plus facilement comprendre.* Car enfin je n'ai apporté cet exemple que pour expliquer ces paroles qui le precedent immediatement: *Il me ſemble qu'on eſt obligé de penſer, que Dieu ayant une ſageſſe qui prevoit toutes les ſuites de tous les ordres poſſibles & de toutes leurs combinaiſons, il ne fait jamais de miracles lors que la Nature ſuffit: & qu'ainſi il a dû choiſir la combinaiſon des effets naturels, qui lui épargnant, pour ainſi dire, des miracles, execute neanmoins tres-fidellement ſes deſſeins. Par exemple*, & le reſte. Enfin, ſi on veut que Dieu ait puni les Juifs par des volontés particulieres, j'y conſens. Mais je pretens que l'Ordre l'a demandé ainſi: & que

l'Ordre ne veut pas que Dieu donne sa Grace aux hommes par des volontés particulieres, mais en consequence de l'action de Jesus Christ, qu'il a établi Chef de son Eglise, pour la sanctifier & pour la regir par la puissance qu'il lui a donnée, lors qu'il l'a établi Pontife sur la Maison de Dieu & Souverain Seigneur de toutes choses.

CHAPITRE V.

Explication & justification de ce que j'ai dit de la Providence divine sur le choix que Dieu a fait du peuple Juif.

COmme je suis persuadé que la Providence de Dieu est fondée sur sa prescience infinie, & sur sa qualité de Scrutateur des cœurs, qui font qu'il accorde le physic & le moral, & toutes ses loix generales, de maniere que les suites en sont toûjours les meilleures & les plus dignes de Dieu qu'elles puissent être; pour rendre ce principe plus sensible, j'en ai donné encore un exemple dans le choix que Dieu a fait des Juifs pour être les Peres de Jesus Christ selon la chair. Mr. Arnauld cri-

critique aussi cet exemple avec son équité ordinaire. Au lieu de prendre mon sens, & d'interpreter favorablement ce qu'il n'entend pas, il fait un galimatias si étrange, & se bat avec un phantôme si horrible, que je ne puis m'empêcher de lui repondre, quoi que tout ce que je dis dans cet exemple ne soit point essentiel au Traité *de la Nature & de la Grace*, non plus que ce que je viens de dire pour justifier le precedent. C'est que je vas examiner dans ce Chapitre. Voici premierement ce que j'ai écrit dans la seconde partie du second Discours, Article 59.

„ Il est certain que le peuple Juif étoit *Page*
„ la figure de l'Eglise, & que les plus 173.
„ saints & les plus remarquables d'entre les
„ Rois, les Prophetes & les Patriarches
„ de ce peuple, representoient le vrai
„ Messie nôtre Sauveur Jesus Christ. On
„ ne peut nier cette verité sans sapper les
„ fondemens de la Religion Chrêtienne,
„ & sans faire passer le plus sçavant des A-
„ pôtres pour le plus ignorant des hom-
„ mes. Jesus Christ n'étant point enco-
„ re, il devoit du moins être figuré. Car il
„ devoit être attendu, il devoit être desi-
„ ré, il devoit repandre par ses figures
„ quelque espece de beauté dans l'Univers

 „ pour

„ pour le rendre agreable à ſon Pere. Il
„ falloit qu'il fuſt en quelque maniere auſſi
„ ancien que le monde. Il falloit qu'il
„ mouruſt incontinent aprés le peché en la
„ perſonne d'Abel: *Agnus occiſus ab ori-*
„ *gine mundi: Principium & finis: Alpha*
„ *& Omega: Heri & hodie: Eſt, erat,*
„ *venturus eſt:* ce ſont les qualités que St.
„ Jean donne au Sauveur des hommes. Or
„ ſuppoſé que Jeſus Chriſt duſt être figu-
„ ré, il falloit qu'il le fuſt principalement
„ par ſes ancêtres: & que leur hiſtoire
„ dictée par le Saint Eſprit ſe conſervaſt
„ dans tous les temps, afin que l'on puſt
„ encore maintenant comparer Jeſus
„ Chriſt avec ſes figures, & le reconnoî-
„ tre pour le vrai Meſſie. De toutes les
„ nations de la terre Dieu aimant davan-
„ tage celle qui avoit plus de rapport avec
„ ſon fils, les Juifs devoient être les Peres
„ de Jeſus Chriſt ſelon la chair. Ils de-
„ voient recevoir ce bien fait de Dieu, puis
„ qu'ils * avoient été les figures de ſon
„ Fils les plus vives & les plus expreſſes.

* Devoient être *ſeroit plus clair*, *qu'*avoient été.

Il eſt facile de voir, que tout ceci n'eſt que pour faire comprendre, qu'il faut recourir en general à la preſcience infinie de Dieu, ou pour parler comme St. Paul, à la profondeur de ſa ſcience & de ſa ſageſ-

ſe,

se, pour rendre quelque raison de sa conduite, ou de la combinaison qu'il a faite de ses loix generales pour mettre entre Jesus Christ & ses figures, l'Eglise & la Synagogue, les rapports qu'il étoit à propos qui y fussent. Mr. Arnauld rapporte ce *Page* passage autrement qu'il n'est dans toutes 311. les éditions qu'on en a faites, & puis il n'y trouve que des *brouilleries*. Il dit que pour parler clairement, il falloit dire, comme effectivement j'ai dit en partie. Car j'ai toûjours dit, & on a toûjours imprimé: *De toutes les nations de la terre Dieu* AIMANT, &c. & non *Dieu aimoit*. Ce n'est pas la premiere fois que Mr. Arnauld glose sur les erreurs, ou, pour parler comme lui, sur les *brouilleries* de son copiste, & qu'il les corrige en ma faveur. Mais tout cela n'est rien. Pour ce qui regarde la fin de ce passage, ce n'est encore qu'une pure chicane pour trouver des *brouilleries* par tout. Car puis que Jesus Christ devoit être figuré par ses ancêtres, il est clair que les Juifs l'ayant figuré plus exactement que toutes les autres nations, il étoit à propos qu'il descendist d'eux selon la chair. C'est tout ce que j'ai voulu dire, comme il est facile de le comprendre. Je continuë ainsi.

Mr. Arnauld rapporte deux fois ce passage dans ce Chapitre: mais il passe toûjours cette 1. raison, & coût ensemble ces mots, figures principales de Jesus Christ, *avec ceux-ci*, Je croi devoir repondre, *qui sont 7. ou 8. lignes aprés, sans y laisser le moindre vestige de son omission, ni étoiles, ni rien. d'équivalent.*

„ Mais si on pousse la difficulté jusqu'à „ demander la raison du choix que Dieu a „ fait des Juifs pour être les figures princi- „ pales de Jesus Christ; je croi pouvoir & „ devoir assurer, premierement, que „ Dieu agissant toûjours par les voyes les „ plus simples, & decouvrant dans les tre- „ sors infinis de sa sagesse toutes les com- „ binaisons possibles de la Nature avec la „ Grace, il a choisi celle qui devoit ren- „ dre l'Eglise la plus ample, la plus parfai- „ te, la plus digne de sa grandeur & de sa „ sainteté, ainsi que j'ai dêja dit. En se- „ cond lieu, je croi devoir repondre, „ que Dieu prevoyant que ce qui devoit „ arriver au peuple Juif par une suite neces- „ saire des loix naturelles, avoit plus de „ rapport au dessein qu'il avoit de figurer „ Jesus Christ & son Eglise, que tout ce „ qui devoit arriver aux autres nations; il „ a été plus à propos qu'il choisist ce peu- „ ple que tout autre. Car enfin la predes- „ tination à la Loi n'est pas semblable à la „ predestination à la Grace; & quoi qu'il „ n'y ait rien dans la Nature qui puisse re- „ pandre la Grace également sur tout un „ peuple, il me semble que la Nature peut „ meriter la Loi dans le sens que je l'en- „ tens ici. Il est vrai que tout ce qui est „ arri-

„ arrivé aux Juifs qui a figuré Jesus Christ,
„ n'a pas été une suite necessaire de l'ordre
„ de la Nature. Il a fallu des miracles
„ pour rendre les Juifs des figures vives &
„ expresses de l'Eglise. Mais la Nature a
„ fourni du moins le fonds & la matiere.
„ Peut-être a-t-elle fourni les principaux
„ traits en plusieurs rencontres : les mira-
„ cles ont fini le reste. Mais nulle autre na-
„ tion n'auroit été si propre pour un dessein
„ si juste & si achevé.

Afin qu'on puisse juger de la critique de Mr. Arnauld, il faut que j'explique cet endroit du Traité. Car des passages extraits des Livres sont toûjours obscurs, parce qu'alors on ne peut pas bien juger du dessein des Auteurs, & que c'est neanmoins par rapport à leur dessein qu'on doit interpreter ce qu'ils disent, lors qu'on les veut interpreter avec équité. Car enfin on ne dit veritablement que ce qu'on a dessein de dire. Et c'est aller contre les loix de la societé & de la charité, que d'attribuer aux gens des pensées qu'on sçait bien qu'ils n'ont pas, & qu'ils ont souvent rejettées, quand mêmes ils s'exprimeroient fort mal.

Je dis donc que mon dessein, c'est toûjours de faire bien comprendre ce principe

qui

qui est essentiel au Traité, *Que Dieu agit toûjours par les voyes les plus simples, & qu'il ne forme ses desseins que sur le rapport le plus juste qu'il decouvre entre la simplicité des voyes & la perfection des ouvrages*, ainsi que j'ai expliqué tant de fois. Or comme je suis persuadé, qu'agir par des loix generales est plus simple, & marque plus de sagesse, que d'agir par des volontés particulieres ; je voulois, & je devois mêmes faire voir que Dieu s'est servi de ses loix generales, que j'appelle la Nature ou les loix naturelles, pour operer les merveilles de l'Ancien Testament, & mettre les rapports qu'il étoit à propos qui fussent entre l'Eglise & la Synagogue. Mais il faut prendre garde premierement, que je ne pretens pas qu'en cela Dieu n'ait suivi que ses loix generales. J'ai dit expressément le contraire, & *qu'il a fallu des miracles pour rendre les Juifs des figures vives & expresses de l'Eglise*. En second lieu, que je n'exclus pas non plus les secours de la Grace. Car au contraire dans la premiere raison que je rens du choix des Juifs, & que Mr. Arnauld a fait éclipser du passage qu'il cite, je suppose que Dieu execute son dessein *par la combinaison de la Nature avec la Grace*.

Grace. Et quand je n'aurois parlé ni de Grace ni de miracle, l'équité voudroit qu'on crust que je n'exclus ni l'un ni l'autre. Car j'ai supposé & prouvé en plusieurs endroits, que ces deux choses étoient necessaires.

Mais j'ai crû aussi devoir faire regarder les choses du côté de la *Nature*, c'est-à-dire du côté des loix generales du Createur, que je veux qui ayent toûjours tous les bons effets qu'elles peuvent avoir. Et c'est pour cela que je repons EN SECOND LIEU, *que Dieu prévoyant que ce qui devoit arriver au peuple Juif par une suite necessaire des loix naturelles, auroit plus de rapport au dessein qu'il avoit de figurer Jesus Christ & son Eglise, que tout ce qui devoit arriver aux autres nations; il a été plus à propos qu'il choisist ce peuple que tout autre.* Je raisonne ainsi. Supposé que de deux nations que Dieu ait pû choisir pour être les ancêtres de Jesus Christ, il y ait eu entre les raisons de son choix une égalité parfaite, en sorte qu'en choisissant l'une ou l'autre, l'Eglise eust été également parfaite, & ses voyes également sages; à l'exception seulement, qu'en choisissant les Juifs, par exemple, ses voyes eussent été plus simples qu'en choisissant les Iduméens: je dis, en supposant en-

encore un coup égalité dans tout le reste, soit dans la perfection de l'ouvrage, soit dans la sagesse des voyes, que Dieu aura dû choisir les Juifs, *à cause qu'il a prevû qui ce qui devoit arriver à ce peuple par une suite necessaire des loix naturelles, aura plus de rapport au dessein que je suppose qu'il a de figurer Jesus Christ & son Eglise, que tout ce qui devoit arriver aux Iduméens.* De sorte que si une famine, une peste, ou tel effet qu'on voudra, qui peut arriver *par une suite neceßaire des loix naturelles*, a quelque rapport, à cause de la combinaison du physic avec le moral, au dessein de figurer Jesus Christ, quelque éloigné que puisse être ce rapport: je dis, en supposant égalité dans tout le reste, que cet effet prevû determinera Dieu à faire son choix. Car je suis fort éloigné du sentiment de ceux qui donnent à Dieu des volontés absoluës, c'est-à-dire independantes de sa sagesse. Je croi que Dieu agit toûjours de la maniere la plus sage qui se puisse, pour faire l'ouvrage le plus parfait qui soit possible, l'Eglise la plus ample & la plus sainte, sauver autant d'hommes, leur faire autant de bien que cela se peut. Je croi que la *Nature* ou les loix naturelles, c'est-à-dire les propres loix de Dieu, *meritent* bien qu'il les suive,

&

& qu'il ait pour elles quelques égards. Mais je ne croi pas que la volonté corrompuë des hommes *merite* la Grace interieure. Je croi enfin, supposant en toutes choses une égalité parfaite, que Dieu agit toûjours par les voyes les plus simples, parce qu'il ne fait point de miracles sans necessité. Si on lit avec attention le Traité, j'espere qu'on verra clairement, que je n'ai pû avoir, ni voulu insinuer dans ce que Mr. Arnauld critique, d'autre pensée que celle que je viens d'exposer. Voyons maintenant ses reflexions. Voici le passage tel qu'il le rapporte.

Mr. Arnauld passe ici la 1. raison qui est la principale, celle qui renferme generalement toutes les autres, & où je renvoye à ce que j'ai déja dit ailleurs; & ne rapporte que celle que je donne en second lieu.

„ Mais si on pousse la difficulté jusqu'à „ demander la raison du choix que Dieu a „ fait des Juifs pour être les figures princi„ pales de Jesus Christ; je croi devoir re„ pondre, que Dieu prevoyant que ce qui „ devoit arriver au peuple Juif *par une suite* „ *necessaire des loix naturelles, auroit plus de* „ *rapport au dessein qu'il avoit de figurer Je*„ *sus Christ*, que tout ce qui devoit arriver „ aux autres nations; il a été plus à propos „ qu'il choisist ce peuple que tout autre. „ Car enfin la predestination à la Loi n'est „ pas semblable à la predestination à la „ Grace; & quoi qu'il n'y ait rien dans la „ Nature qui puisse obliger Dieu à repan„ dre

Il y a dans le Traité, également sur tout un peuple.

„ dre sa Grace sur tout un peuple, il me
„ semble que la Nature peut meriter la Loi
„ dans le sens que j'entens ici.

Mr. Arnauld repond à ce passage en ces termes. *L'interest de la verité & de la Religion me force de dire, qu'il y a dans ce discours 4. ou 5. erreurs inexcusables. La 1. est, qu'il attribuë* à une suite necessaire des loix naturelles *ce qui a figuré Jesus Christ dans le peuple Juif; quoi qu'il reconnoisse que Jesus Christ* a été principalement figuré par ce qui est arrivé aux plus saints d'entre les Rois, les Prophetes & les Patriarches de ce peuple. *Car comme j'ai fait voir ailleurs, c'est à l'exemple de Wiclef, depouiller les hommes de leur liberté, de vouloir que ce qui a dependu d'une infinité de mouvemens libres de la volonté des hommes,* AIT ÉTÉ UNE SUITE NECESSAIRE DES LOIX NATURELLES. *On peut voir ce que j'ai dit sur cela dans le Chap. 14. Il seroit inutile de le repeter ici.*

REPONSE. Il n'est pas vrai *que j'attribuë à une suite necessaire des loix naturelles ce qui a figuré Jesus Christ dans le peuple Juif.* Ce n'est pas là ce que j'ai dit: mais seulement, *que ce qui devoit arriver au peuple Juif* AVOIT PLUS DE RAPPORT AU

DES-

DESSEIN *que Dieu avoit de figurer son Fils, que ce qui devoit arriver aux autres nations.* Mr. Arnauld devroit prendre garde, que le physic peut se combiner avec le moral en une infinité de manieres, & qu'ainsi *ce qui a rapport* aux desseins de Dieu peut arriver en consequence des loix naturelles en mille & mille façons. David se promene comme par hazard sur la platte-forme de sa maison. Bethsabée se trouve sur la sienne dans le même temps. Voilà une cause naturelle de sa chûte, & de l'amour qu'il a porté à la mere de celui qui a été la figure de Jesus Christ dans sa gloire. Mais c'est peut-être le bourdonnement d'une mouche, ou quelque autre effet naturel, qui a fait que David s'est levé, qu'il s'est promené, qu'il a été determiné à jetter la vûë du côté de Bethsabée. Je puis dire d'elle la même chose, & apporter une infinité de semblables exemples. Or Dieu ne doit point faire de miracles, ou ce qui est la même chose, il ne doit point agir par des volontés particulieres sans necessité, ou si l'Ordre ne le demande. Ainsi supposé qu'il y ait une parfaite égalité dans les raisons du choix que Dieu peut faire de deux peuples, à l'exception que *ce qui a rapport à ses desseins par une suite necessaire de ses*

Voyez le 1. chap.

loix,

loix, se trouve davantage *dans ce qui arrive* à l'un que dans ce qui arrive à l'autre; il est clair, selon mes principes, qu'il doit choisir l'un plutost que l'autre. On voit bien que c'est là tout ce que j'ai voulu dire.

Mais dans le fond je veux que je me trompe, & que la sagesse & la prescience de Dieu ne reglent pas ses desseins & son choix; je veux qu'il n'agisse pas toûjours de la maniere la plus sage qui se puisse: quel rapport entre ce que je dis ici, & l'erreur de Wiclef sur la liberté? Est-il permis de corrompre le discours d'un Auteur & d'un Prêtre, pour le rendre odieux par de semblables comparaisons. Mr. Arnauld peut-il douter que mes sentimens sur la liberté sont infiniment plus éloignés de ceux de Wiclef, que les siens? Mais s'il n'en doute pas, que ne reconnoit-il qu'il n'entend pas bien ce que je veux dire par ces paroles, *Que Dieu prevoyant que ce qui devoit arriver au peuple Juif par une suite necessaire des loix naturelles, auroit plus de rapport au dessein qu'il avoit de figurer Jesus Christ & son Eglise, que tout ce qui devoit arriver aux autres nations; il a été plus à propos qu'il choisist ce peuple que tout autre*: comme effectivement je desire tres-

fort

sort de croire qu'il ne les a pas entenduës. Je souhaite mêmes que l'obscurité de mes paroles en soit la cause. Je ne suis pas fâché qu'on croye que j'ai eu trop bonne opinion de l'intelligence & de l'équité des Lecteurs dans cet essai qu'on a publié peut-être trop tost, & que j'ai fait comme malgré moi & le plus tard que j'ai pû. Mais je le prie qu'il modere un peu son zele *pour l'interest de la Religion & de la verité*, qui le *force* trop aisément à m'attribuer dans des Livres publics des erreurs que je n'ai jamais avancées, & qui mêmes ne me sont jamais venuës dans l'esprit. Il m'a appris que c'est un peché *qui exclut du ciel, que de* DIFFAMER PUBLIQUEMENT *qui que ce soit sans en avoir des* PREUVES CERTAINES. Je le prie d'y penser, & de craindre mêmes qu'il ne rende compte devant Dieu de toutes les calomnies dont il est la cause par les passions qu'il excite dans les esprits par sa reputation & par ses Livres. Je souhaite qu'on lise le 14. Chapitre auquel il renvoye, pourvû qu'on veuille bien se souvenir de ce que j'y ai repondu dans le Chapitre precedent. Voici la 2. erreur.

Deffense, page 172.

L'AUTEUR. *La 2. erreur est, en ce qu'il pretend que Dieu n'a rien prevû que de naturel, en prevoyant ce qui devoit arri-*

ver

ver à la nation Judaique qui seroit propre à figurer Jesus Christ & son Eglise. Car *ayant fait entendre dans le nombre 59. que ce qui avoit fait principalement que le peuple Juif avoit esté la figure de l'Eglise,* est que les plus saints & les plus remarquables d'entre les Rois, les Prophetes & les Patriarches de ce peuple representoient le vrai Messie nôtre Seigneur Jesus Christ: *mettre dans l'ordre de la Nature ce que Dieu a prevû en prevoyant cela, c'est renouveller l'heresie des Pelagiens, qui attribuoient à la Nature, & non à la Grace, tout ce qui a été fait d'agreable à Dieu par ses Saints de l'ancien peuple.*

REPONSE. Qu'il est difficile de repliquer sans émotion à de semblables reflexions! Seigneur, retenez ma plume & les mouvemens de mon cœur.

I. Je n'ai jamais *pretendu*, encore un coup, *que Dieu* N'A RIEN PREVU *que de naturel, en prevoyant ce qui devoit arriver à la nation Judaique qui seroit propre à figurer Jesus Christ.* Cela est évident par la premiere raison que Mr. Arnauld a fait éclipser de mon Discours, où je dis que Dieu *a prevû toutes les combinaisons possibles de la Nature avec* LA GRACE. Et ce que je dis en suite dans ma seconde raison,

ſon, *que Dieu a prevû que ce qui devoit arriver au peuple Juif par une ſuite neceſſaire des loix naturelles, auroit plus de rapport*, & le reſte, n'exclud pas que Dieu ait prevû ce qui devoit arriver à ce peuple par le ſecours de la Grace, ni que cela ait rapport au deſſein de figurer Jeſus Chriſt. Je proteſte que cette penſée-là ne m'eſt pas ſeulement venuë dans l'eſprit, & je croi qu'elle n'eſt jamais venuë dans l'eſprit de perſonne. Mr. Arnauld change ma propoſition, qui eſt particuliere affirmative, *Dieu a prevû ce qui devoit arriver au peuple Juif par une ſuite neceſſaire des loix naturelles*, en une propoſition univerſelle & negative, *Dieu n'a rien prevû que de naturel*, &c. Quelle Logique ! S'il avoit dit quelque part, que Dieu connoit ce que penſent les hommes ſur leurs affaires, voudroit-il bien que ſur cela on l'accuſaſt de croire que Dieu ne connoit que ce que penſent les hommes qui a rapport à leurs affaires ? Au reſte il y a pluſieurs choſes qui figurent Jeſus Chriſt, & qui ſont arrivées ſans que la Grace y ait eu de part. Adam communique ſon peché à ſes deſcendans ; & par là il figure, ſelon S. Paul, Jeſus *Rom.* 5.
Chriſt qui communique ſa Grace à ſes membres. Noé s'enyvre ſans y penſer ;

& par l'état où il se trouve, il figure, selon S. Cyprien, Jesus Christ crucifié. Salomon mêmes par ses amours & sa magnificence deffenduë par la Loi, figure les plaisirs & la gloire de Jesus Christ triomphant. Tout cela n'a point été l'effet de la Grace. Ainsi mettre dans l'ordre de la Nature ce que Dieu a prevû en prevoyant cela, *ce n'est point renouveller l'heresie des Pelagiens*. Que veut donc dire Mr. Arnauld avec son Pelage? Effrayer les Lecteurs comme par son Wiclef: noms que le commun du monde retient, & joint avec celui de l'Auteur du Traité plus aisément qu'il ne comprend mes sentimens. Mais quoi! n'ai-je pas dit en cent endroits, que nous ne pouvions ni faire le bien, ni mêmes le vouloir faire, sans le secours de la Grace? Mr. Arnauld ne le sçait-il pas? Comment donc est-il *forcé par l'interest de la verité & de la Religion*, de me placer à la vûë de tout le monde entre Wiclef & Pelage? Pardonnez lui, Seigneur. Peut-être ne sçait-il pas ce qu'il fait. Je le veux croire: & plust à Dieu que tout le monde le pust ou le voulust croire!

Epist. 63. ad Cæcil.

L'Auteur. *La 3. erreur est, en ce qu'il lui semble qu'il n'y a point d'inconvenient de dire*, que la Nature a fait meriter aux Juifs

Juifs que Dieu leur donnast la Loi. *Ce qui est la chose du monde la plus contraire a l'Ecriture. Car Moïse leur represente par tout, que ce n'est point à cause de leurs merites que Dieu les avoit pris pour son peuple, & leur avoit fait tant de faveurs; qu'ils s'en étoient au contraire rendus tout-a-fait indignes par leurs revoltes continuelles contre lui: mais que ce qu'il avoit fait n'avoit esté que pour accomplir les promesses qu'il avoit faites à leurs Peres.*

Il rapporte en suite deux grands passages pour prouver tout ceci: l'un est du Chapitre 7. du Deuteronome, & l'autre du 9. Il seroit inutile de les transcrire, car ils ne font rien contre mon sentiment, que Mr. Arnauld ne comprend pas.

REPONSE. Je n'ai jamais ni dit ni pensé *que Dieu avoit choisi les Juifs à cause de leurs merites*. J'ai dit seulement, que la Nature, ou ce qui leur est arrivé par une suite necessaire des loix naturelles, a *merité en quelque sens* que Dieu les preferast aux autres nations, non pour leur donner les vrais biens, la Grace interieure, mais pour leur donner la Loi, precisément comme telle, & separée de la Grace. Tout cela merite d'être expliqué plus au long.

Nature est un terme équivoque. Ou il

se prend pour les loix naturelles & ce qui en est une suite necessaire ; ou il se prend pour la volonté de l'homme corrompuë par le peché, & pour les actes qui en dependent.

Le mot de *merite* n'est pas non plus exempt d'équivoque. Il se prend ordinairement pour un merite de *justice* qui vient des bonnes œuvres, & qui a rapport aux recompenses. Mais il se prend aussi pour un merite de *nature*, qui vient du rapport naturel que les choses ont entre elles. Exemple. Lors qu'un homme a fait une action de charité, il merite recompense : c'est un merite de *justice*. Lors qu'un homme a quelque talent naturel, il *merite* d'être employé. Si de deux hommes l'un est aveugle, & l'autre non, celui qui voit clair *merite* d'aller devant.

Je dis donc que la Nature ne merite rien du tout, en prenant la Nature pour la volonté de l'homme corrompuë par le peché, & pour les actes qui en dependent. Elle ne merite ni la Grace, ni même la Loi. Car le pecheur ne merite que le neant ou la peine.

Je dis en second lieu, que la Nature ne merite point la Grace interieure, en quelque sens qu'on prenne le mot de Nature. Mais

Mais je soutiens, que Dieu ne faisant point de miracles sans necessité, la Nature *merite* que Dieu y ait égard, parce que Dieu doit proportionner les moyens à la fin. Exemple. Il n'y a que deux hommes qui puissent prêcher. L'un a de mechans poûmons, & l'autre de bons. Il y a dans tout le reste une parfaite égalité, c'est une supposition. Je dis que celui qui a de bons poûmons *merite* d'être choisi, non pour recevoir les vrais biens, la Grace interieure, mais pour servir aux desseins du Createur. Comme ce merite vient uniquement des loix naturelles, cet homme ne merite rien de cette espece de merite qui se rapporte à la recompense, & dont il doive être loüé: Mais la nature de cet homme, que Dieu a faite, merite d'être choisie. Car Dieu l'ayant faite pour s'en servir, elle merite d'être employée à ce à quoi elle est propre. Et Dieu en doit être loüé, d'avoir si bien proportionné ses voyes à ses desseins. Or je suppose, *que ce qui devoit arriver au peuple Juif par une suite necessaire des loix naturelles, avoit plus de rapport au dessein que Dieu avoit de figurer son Fils, que ce qui devoit arriver aux autres nations*: je suppose égalité

dans le reste : je ne regarde que cela dans ma seconde raison. *Donc il a été plus à propos que Dieu choisist ce peuple que tout autre, parce que la Nature peut meriter la Loi dans le sens que je l'entens ici.* Et remarquez que je ne dis pas, que les Juifs ayent merité la Loi par leurs bonnes œuvres, par un merite de justice; c'est le phantôme que Mr. Arnaud combat : mais que je dis, que la Nature l'a *merité*, en ce sens *qu'il étoit plus à propos* que Dieu choisist ce peuple que tout autre.

Si on se donne la peine d'examiner avec attention toutes mes paroles, assurément on sera fort surpris de tout ce que Mr. Arnauld dit ici pour m'attribuer une 3. erreur à laquelle je n'ai jamais pensé, non plus qu'aux deux premieres I. Je n'ai point dit ce qu'il met en Italique : *que la Nature a fait meriter aux Juifs que Dieu leur donnast la Loi*; cela pourroit faire naître l'idée qu'il s'est formée de mes sentimens : mais *qu'il étoit à propos que D.eu les choisist*, & qu'en ce sens la *Nature l'a merité*, & non eux par leurs bonnes œuvres, ni autrement. II. J'avouë donc que *ce sentiment est contraire à l'Ecriture, & que Moïse represente souvent aux Juifs, que ce n'est point*

point à cause de leurs merites que Dieu les avoit choisis pour son peuple. Mr. Arnauld ne devoit point me le prouver serieusement. Mais il devoit serieusement tâcher de bien comprendre ce qu'il critique.: & s'il ne l'entendoit pas, se taire, au lieu de me rendre odieux. Car on croit naturellement que les gens soutiennent les erreurs que l'on combat avec quelque appareil & de sang froid, principalement lors que celui qui les combat a quelque estime dans le monde. Si Mr. Arnauld veut me rendre justice, & me bien convaincre qu'il n'a point dessein de me calomnier, il doit declarer qu'il m'a pris pour un autre. Et s'il a de la charité, il doit en avoir bien de la joye: comme assurément j'en aurois beaucoup, si dans ma seconde Lettre j'avois combattu des sentimens qu'il n'a pas. Je redis cela souvent, parce que je ne sçai à quoi s'amuse Mr. Arnauld. Il doit tout quitter pour se justifier sur ce que tant de gens pensent de ses sentimens sur la Grace, & pour desabuser ceux quil peut avoir engagé dans l'erreur. Qu'il dise en deux mots, que j'ai mal pris ses sentimens. Ou si je les ai bien pris, qu'il n'ait point de chagrin contre moi, si je

les ai combattus. Car l'interest de la verité & de la Religion m'y ont *forcé.* Pour moi je declare qu'il n'y a point de Chapitre dans le premier Livre des *Reflexions Philosophiques & Theologiques*, où Mr. Arnauld n'ait pris de travers mes sentimens. Si cette declaration ne suffit pas, & qu'on veuille croire que Mr. Arnauld entend mieux mes sentimens que moi-même; il faudra prouver en detail ce que j'avance. Et je le ferai assurément, autant que le temps m'apprendra que cela sera necessaire. Mais venons à la 4. erreur qu'il trouve dans mes sentimens.

L'Auteur. *La 4. erreur, & qui est beaucoup plus importante, c'est que pour trouver un nouveau moyen* d'épargner à Dieu des volontés particulieres, *on substituë à la vraye raison du choix de la nation Judaïque que nous donne l'Ecriture, cette étrange vision*, que „ c'est que Dieu „ a prevû que ce qui devoit arriver au „ peuple Juif par une suite necessaire des „ loix naturelles, auroit plus de rapport „ au dessein qu'il avoit de figurer Jesus „ Christ, que ce qui devoit arriver à „ toutes les autres nations.

Mr. Arnaud fait voir en suite, que la vraye

vraye raison du choix des Juifs, c'est la promesse de Dieu à Abraham. Car ces promesses contenoient deux choses, la multiplication de la postérité d'Abraham, & le Messie qui en devoit naître. *Ainsi, puis qu'on demeure d'accord*, dit-il, *que Jesus Christ devant être figuré, il falloit principalement que ce fust par ses ancêtres; ce qui a fait que les Juifs ont été les Peres de Jesus Christ selon la chair, a fait aussi qu'ils en ont dû être les principales figures. Or nous apprenons de l'Ecriture, que ce qui a fait que les Juifs ont été les Peres de Jesus Christ, est la promesse que Dieu a faite à Abraham pour recompense de sa foi qui étoit un don de sa grace. C'est donc ce qu'on a dû repondre, quand on a demandé la raison du choix que Dieu a fait des Juifs.*

REPONSE. C'est ce qu'on eust dû repondre, si on avoit eu en vûë d'éluder la difficulté au lieu de l'éclaircir. Car lors qu'on lit le Traité, on voit bien que l'on ne demande pas cette raison particuliere du choix des Juifs, que tout le monde sçait bien que rend l'Ecriture, ni ce que Dieu a fait pour executer ce qu'il avoit promis à Abraham. On demande les raisons superieures à celle-là, les rai-

ſons même des promeſſes & de la vocation d'Abraham, & celles pour leſquelles ces promeſſes ont été executées dans la terre de Canaan, & avec les circonſtances qui ont ſi excellemment figuré Jeſus Chriſt. Car il eſt clair que Dieu pouvoit choiſir quelque autre qu'Abraham, ou qu'il pouvoit promettre à Abraham une autre terre que celle des Cananeens, & faire qu'Iſaac & Jacob euſſent pris d'autres femmes que celles qu'ils ont épouſées, & cent autres choſes ſemblables, qui euſſent tout changé dans la ſuite. On demande en un mot, d'où vient que Dieu a reglé toutes choſes de la maniere qu'il l'a fait: & je donne pour cela deux raiſons entre pluſieurs autres qu'on peut donner, & qui ne me paroiſſent pas ſi propres à éclaircir ce dont il étoit queſtion dans le Traité. La 1. de ces deux raiſons, celle qui eſt la plus generale & qui renferme toutes les autres, c'eſt, *que Dieu agiſſant toûjours par les voyes les plus ſimples, & decouvrant dans les treſors infinis de ſa ſageſſe toutes les combinaiſons poſſibles de la Nature avec la Grace, il a choiſi celle qui devoit rendre l'Egliſe la plus ample, la plus parfaite, la plus digne de ſa grandeur & de ſa ſainteté,*

té, ainsi que j'avois dêja assez amplement expliqué. Et parce que Dieu doit avoir quelque égard à ses propres loix generales, & faire servir la Nature à ses desseins, j'ajoûte *en second lieu, que Dieu prevoyant que ce qui devoit arriver au peuple Juif par une suite necessaire des loix naturelles, auroit plus de rapport au dessein qu'il avoit de figurer Jesus Christ & son Eglise, que tout ce qui devoit arriver aux autres nations; il a été plus à propos qu'il choisist ce peuple que tout autre.* C'est que je veux que la sagesse de Dieu regle tous ses desseins, & sa prescience toutes les voyes de les executer, & qu'il choisisse toûjours celles qui portent le plus le caractere de ses attributs: de sorte que toutes choses d'ailleurs étant égales, ou de moindre consideration que la simplicité de ses voyes, ainsi que je l'ai dêja expliqué, il se serve de celles qui sont les plus simples, & qui lui épargnent plus de miracles ou de volontés particulieres. Car je rejette comme une erreur tres-dangereuse, que les volontés de Dieu soient absoluës & independantes de sa sagesse, parce que je souhaite de rendre Dieu aimable à ses creatures, en justifiant sa sagesse & sa bonté dans la con-

construction de son ouvrage, nonobstant tous les dereglemens de la Nature & la damnation du plus grand nombre des hommes.

Mais pour repondre à Mr. Arnauld, je lui declare que je n'ai jamais douté, que Dieu n'ait choisi le peuple Juif ou la posterité d'Abraham pour s'acquiter des promesses qu'il lui avoit faites. Car il y a mêmes contradiction qu'on en puisse douter, puis que le peuple Juif n'est que la posterité d'Abraham. C'est inutilement que Mr. Arnauld employe tant de discours & de raisonnemens pour le prouver. Cela n'est nullement contraire ni à mes principes, ni aux preuves que j'en ai données. Je lui repons, que je ne *substituë* point mes raisons à celles de l'Ecriture : mais que j'ajoûte mes raisons à celles que l'Ecriture donne, & que je reçois. Je lui repons, que l'Ecriture suppose mes raisons & les principes dont je les tire. Elle suppose que tous les hommes ont quelque idée de l'Etre infiniment parfait. Elle suppose que les desseins de Dieu & l'execution de ses desseins sont reglés par sa prescience infinie & sa qualité de Scrutateur des cœurs, & que ses voyes doivent porter le ca-

caractere de ſes attributs ; & je ne croi pas qu'il ſoit neceſſaire de le faire voir, aprés tout ce que j'ai dit ſur cette matiere.

Comme je crains de fatiguer les Lecteurs par des reponſes peu neceſſaires ; je ne croi pas devoir m'arrêter long-temps à juſtifier ces paroles qui finiſſent le paſſage que Mr. Arnauld examine. Les voici. „ Il eſt vrai que tout ce qui eſt arrivé „ aux Juifs qui a figuré Jeſus Chriſt, n'a „ pas été une ſuite neceſſaire de l'Ordre „ de la Nature ; il a fallu des miracles „ pour rendre les Juifs des figures vives „ & expreſſes de l'Egliſe. Mais la Na- „ ture a du moins fourni le fond & la „ matiere. Peut-être a-t-elle fourni les „ principaux traits en pluſieurs rencon- „ tres : les miracles ont fini le reſte. „ Mais nulle autre nation n'auroit été ſi „ propre pour un deſſein ſi juſte & ſi „ achevé.

L'Auteur. *Il y a bien de la brouillerie dans ce diſcours, & on y reconnoit aſſez le ſtile d'un homme qui craint de ſe trop expliquer.*

Reponse. Le Lecteur jugera s'il y a bien de la *brouillerie*, & ſi Mr. Arnauld a droit de fouiller dans mon cœur, pour

me repreſenter comme un miſerable qui cache ſes ſentimens, & *qui craint de ſe trop expliquer*. On voit bien ce qu'il penſe & ce qu'il veut inſinuer. Mais de peur qu'on n'en doutaſt, il dit une page aprés, qu'il ne ſe *hazardera pas d'expliquer mes énigmes, de peur qu'on ne lui en ſceuſt pas bon gré*. Qu'il y a de charité dans cette figure, & qu'elle ſied bien à un homme qui ſe cache pour avoir la liberté de ſoutenir des erreurs tant de fois condamnées, & traiter de Pelagiens toute la terre! Je prie les Lecteurs de lire & relire avec attention ce paſſage, pour voir ſi c'eſt le ſtile d'un homme qui cache ſes ſentimens. S'ils y trouvent de l'obſcurité, ce que je ne croi pas, c'eſt que je ne devois pas ici entrer dans quelque detail, ou peut-être que j'apprehendois de marquer que je me defiois de l'intelligence ou de l'équité des Lecteurs. Car ce n'eſt pas la coutume, & la raiſon ne veut pas, qu'on explique en detail ce qui n'eſt qu'acceſſoire au ſujet qu'on traite. On voit clairement par tout ce que j'ai dit dans le Traité *de la Nature & de la Grace*, & ailleurs, que le ſens de mes *énigmes* pretenduës, c'eſt que Dieu a ſi ſagement combiné la Nature

ou

ou les loix naturelles avec ses desseins, qu'il les a executés sans y employer que le moins qu'il a été possible, de miracles ou de volontés particulieres pratiques. Et si cela est une erreur, j'avouë que c'est là 1. & non pas la 5. que j'ai soutenuë. Mais je croi avoir prouvé, & si je croyois qu'il fust necessaire, je prouverois bien encore, que c'est une verité des plus certaines & des plus generalement receuës des Philosophes & des Theologiens.

Au reste tout ce qui regarde le choix des Juifs n'est point essentiel au Traité *de la Nature & de la Grace*, & je n'en ai parlé, que pour rendre plus sensibles par des exemples les principes sur lesquels je croi pouvoir justifier la conduite de Dieu dans l'esprit de ceux qui les conçoivent clairement. Je pouvois mêmes laisser sans reponse tout le Chapitre 16. des Reflexions. Mais j'ai crû devoir me justifier sur les erreurs que Mr. Arnauld m'impose avec une application particuliere. Et c'est pour cela que j'ai parlé aussi dans le Chapitre precedent de la destruction de Jerusalem. De bonne foi je cherche dans le Livre de Mr. Arnauld ce qui peut paroître de plus fort

pour

pour y repondre. Car le moyen de repondre à tout? Et je ne me suis arrêté ici qu'à la refutation de son 14. & 16. Chapitres, que parce que quelques personnes ont crû que ces deux Chapitres meritoient plutost reponse que les autres. Ce sera sur le jugement du public que je prendrai dessein sur ce qui me reste à faire. Les uns disent que je dois laisser le Livre des Reflexions pour repondre à de nouvelles Lettres qui paroissent. Les autres, que je dois continuer ce que j'ai commencé, puis que les Lettres sont posterieures aux Reflexions, & que les nouvelles manieres de Mr. Arnauld ne changent rien dans le fond. Car elles laissent ses premiers Ouvrages dans leur entier, & dans ce qu'ils peuvent avoir de force. Enfin il y a plusieurs personnes qui m'assurent que j'ai mis suffisamment la verité à couvert de tout ce qu'on peut dire; qu'il est clair que Mr. Arnauld ne comprend rien dans ce qu'il critique; & que de repeter toûjours les mémes choses, pour en convaincre le monde, c'est faire des Livres inutiles; que c'est perdre mon temps, & le faire perdre aux autres, que de repondre à des objections qui sont nul-

les

les à l'égard de ceux qui ſçavent bien mes ſentimens, & que je dois les laiſſer étudier à ceux qui en veulent juger, puis que je les ai aſſez expliqués, & aſſez repeté ce qu'il faut faire pour les comprendre. Je ne ſçai point encore trop à quoi me determiner. Mais comme ordinairement il n'y a pas grand danger de ſe taire, je croi, Monſieur, devoir attendre quelque temps, pour voir où tendent les Lettres de Mr. Arnauld, & m'aſſeurer par là ſi je dois demeurer en repos, ou travailler encore à ma juſtification. Car je ne dois pas garder le ſilence, s'il continuë de m'attribuer des erreurs contre la Foi. Je ſuis. . . . . .

III. LETTRE.

MONSIEUR,

QUoi qu'on ne doive pas juger des principes d'un Auteur par les objections qu'on y peut faire, & qu'il y ait une infinité de verités conſtantes qui ſouffrent des difficultés inſurmontables; cependant je ne croi pas devoir laiſſer ſans reponſes les principales objections que Mr. Arnauld a faites dans ſon Livre des *Reflexions Philoſophiques & Theologiques*, parce que je voi que cela embarraſſe l'eſprit de quelques perſonnes. Lors qu'ils conſiderent les preuves que j'ai données de mes ſentimens, ils demeurent convaincus: mais lors qu'ils liſent la critique de Mr. Arnauld, il ſemble qu'ils ne ſçachent plus qu'en dire. Car cet Auteur repand tant de tenebres à la faveur des prejugés: il fait ſi ſouvent perdre terre aux Lecteurs par ſes grands diſcours, ſes diviſions & ſubdiviſions, ſophiſmes, detours, diſtinctions, digreſſions, recherches, citations, en un

un mot par le moyen d'un art qu'il cultive depuis cinquante ans; qu'il faut avoir beaucoup de fermeté d'esprit & d'application aux principes, pour ne pas se laisser ébranler par ses manieres. Ainsi je croi devoir repondre en peu de paroles aux longs & ennuyeux discours par lesquels il tâche d'obscurcir la matiere, & de trouver des contradictions dans mes Livres. Et souvent je ne ferai que marquer les endroits de mes ouvrages qui peuvent éclaircir la difficulté proposée. Car je m'ennuye fort de repeter incessamment les mêmes choses, & j'ai juste sujet de craindre que les Lecteurs mêmes les plus équitables ne m'en sçachent pas bon gré.

REPONSE

aux objections tirées du Livre des Reflexions Philosophiques & Theologiques *de Mr. Arnauld.*

I. OBJECTION. On ne peut voir dans l'idée de Dieu avec évidence ce qui n'a point un rapport necessaire avec lui. Or il n'y a qu'un rapport arbitraire & non necessaire entre Dieu & l'observation *Page 42. des Reflex.*

tion des regles generales de la Nature. C'est un des principes de l'Auteur du Traité. Donc il n'est point évident que la cause generale ne doit point produire son effet par des volontés particulieres. Or selon cet Auteur, on ne doit rien croire de ce qu'il dit que l'évidence n'y oblige. Donc on pourroit en demeurer là. Cela seul suffit pour renverser son nouveau Systême.

Reponse. Il faudroit bien du discours, & repeter de nouveau des choses dites & redites souvent, pour dissiper l'air de vraisemblance que Mr. Arnauld donne à ce raisonnement. Ainsi je ne repons qu'au principal. J'ai dit, il est vrai, que les loix generales par lesquelles Dieu execute ses desseins, étoient *arbitraires*; & cela est vrai en deux sens. Premierement, parce que Dieu peut ne rien produire: car le monde n'est point une *émanation necessaire* de la Divinité. Secondement, parce que Dieu peut se dispenser de suivre les loix qu'il a établies pour le conserver, pourvû que l'Ordre le permette. Mais supposé que Dieu veuille agir, je pretens qu'il le fera toûjours de la maniere la plus sage qui se puisse, ou de la maniere qui portera le plus le caractere de ses attributs:

je

je pretens que cela ne lui est point *arbitraire*, ou indifferent. Car Dieu s'aime necessairement : il ne peut se dementir lui-même. L'Ordre immuable, qui consiste dans le rapport necessaire qui est entre les perfections divines, est sa loi inviolable & la regle de toutes ses volontés : parce que Dieu ne peut vouloir ni agir que pour lui, que par l'amour qu'il se porte à lui-même. L'amour en Dieu n'est point, comme en nous, une impression qui lui vienne d'ailleurs, & qui le porte ailleurs. Il en est lui-même, pour ainsi dire, le principe éternel & necessaire; il en est aussi lui-même la fin par la necessité de son être. Cela se voit clairement dans l'idée de l'Etre infiniment parfait que j'ai consultée, & que j'ai crû devoir consulter, de peur de parler de la Providence divine d'une maniere trop humaine. Ainsi on decouvre clairement dans cette idée, que Dieu ne peut ni vouloir ni agir que selon L'ORDRE, que par l'amour qu'il se porte à lui-même & à ses attributs éternels, que selon ce qu'il est, que d'une maniere qui porte le caractere de sa sagesse, de son immutabilité, de sa qualité de Scrutateur des cœurs, & de ses autres perfections, ainsi que j'ai expliqué dans la Lettre precedente. Qu'à la verité *Chap. 3.*

té il est indifferent pour agir où ne pas agir, mais nullement pour agir bien ou mal. Qu'il peut choisir indifferemment entre les manieres, lors que l'Ordre le permet, c'est-à-dire, lors que les manieres portent également le caractere de ses attributs, dont les differens rapports font l'Ordre, qui est sa loi inviolable à cause qu'il s'aime necessairement : mais qu'il ne lui est pas permis de choisir les manieres les moins sages, ou les moins dignes de ses attributs, y ayant égalité dans le reste; parce qu'il ne peut se dementir lui-même, qu'il aime sa sagesse infiniment & sans mesure, qu'il l'aime de telle maniere, qu'elle le rend heureusement impuissant, c'est-à-dire, incapable de faire un mechant choix, un choix où elle puisse trouver à redire, un choix qui ne soit pas digne d'elle, qui ne soit pas infiniment sage, ni parfaitement digne des attributs divins.

Voyez les Art. 50, 51, 52, 53, & 54 du 2. Discours du *Traité*, & le troisieme *Eclaircissement*, la 11. *des Meditations Chrêtiennes*, le 1. Chap. du *Traité de Morale*. Voyez aussi les Art. 19, 20, & 21. du *Traité* avec les *Additions* qui sont dans l'édition de l'année 1684. Il seroit inutile de

de renvoyer encore à d'autres endroits de mes Livres, pour faire voir que Mr. Arnauld ne prend pas bien mes sentimens.

Il faut prendre garde, que Dieu n'est pas libre ou indifferent comme les hommes. Il l'est dans un sens tout opposé. Les hommes sont libres dans le choix des moyens de se rendre heureux. Ils peuvent prendre le pire: C'est defaut d'intelligence. Et ils ne sont pas libres dans la fin. Ils cherchent au dehors leur bonheur d'une maniere invincible. C'est qu'ils ne se suffisent point à eux-mêmes. Mais comme Dieu se suffit pleinement à lui-même, il lui est indifferent d'agir au dehors ou de ne point agir. Et comme son intelligence n'a point de bornes, & qu'il trouve en lui-même sa loi, supposé qu'il veuille agir, il ne le peut vouloir que de la maniere la plus digne de lui, parce qu'il aime invinciblement sa sagesse & ses autres attributs, à l'égard desquels il ne peut pecher. Il n'est indifferent dans le choix, que lors qu'il y a de toutes parts une parfaite égalité dans les rapports de differentes voyes avec leurs differens ouvrages.

Lors que j'ai dit, *Qu'il y a quelques occasions assez rares où les loix generales des mouvemens doivent cesser de produire leur effet;*

set; j'en donne cette raison, que Mr. Arnauld fait éclipser du texte, *Qu'il est de l'ordre de la Grace, auquel celui de la Nature doit servir, qu'il arrive des miracles en certaines rencontres.* Et je n'ajoûte que comme par surcroît, *Outre qu'il est à propos que les hommes sçachent, que Dieu est tellement maître de la Nature, que s'il se soumet aux loix qu'il a établies, c'est plutost parce qu'il le veut bien, que par une necessité absoluë.*

Page 40. art. 21.

Je n'ai pas pretendu par ces dernieres paroles, que l'observation des loix naturelles fust *arbitraire* en Dieu dans ce sens, qu'il pust sans raison cesser de les suivre pour faire des miracles : mais qu'il étoit à propos que Dieu fist servir la Nature à la Grace, & fist connoître aux hommes qu'il étoit superieur à ce qu'ils appellent la *Nature.* Car les hommes regardent la Nature & ses loix comme quelque chose de necessaire & d'independant. L'esprit humain a naturellement quelque disposition au Manicheïsme. Dont la raison est, que les causes naturelles ou occasionnelles sont visibles, & que l'operation continuelle de Dieu en elles n'a rien qui frappe les sens. Ainsi, lors que Dieu fait des miracles qui étonnent le monde, c'est entre au-

autres raisons qu'il se doit cela à lui-même, d'empêcher que les hommes ne soient trompés, & n'ayent de sa puissance une basse idée, ainsi que j'ai dit dans l'addition à l'Article 21. C'est aussi pour apprendre à ceux qui sçavent que la nature des êtres n'est que la volonté de leur Auteur, que Dieu n'est point absolument *necessité* dans ce qu'il fait, & que s'il suit ses loix, c'est qu'il le veut bien. Car la seule Loi qui n'est point arbitraire à Dieu, c'est l'Ordre immuable: & soit qu'il suive ses loix, ou s'en dispense, c'est que l'Ordre le demande: c'est que Dieu agit toûjours de la maniere qui honnore le plus ses perfections, dont les rapports intelligibles font ce que j'appelle l'Ordre immuable, ainsi que je l'ai expliqué en plusieurs endroits. *Medit. Chrét. 3. Med. Traité de Morale, Chap. 1. Recherch de la Ver Eclaircissement sur la nature des idées.*

Avis pour la suite.

Comme je pense plutost à éclaircir la verité qu'à toute autre chose, je croi devoir avertir, que pour abreger ma peine & celle des Lecteurs, je ne rapporterai pas ici le texte de Mr. Arnauld. Car on voit bien que cela iroit à l'infini. Mais je formerai sur son texte les objections à resoudre. Que si on croit que je ne prens

pas bien son sens, qu'on lise son Livre, ou bien qu'on regarde les objections que je me fais comme n'étant point de lui. Cela m'est assez indifferent, parce que cela n'est pas necessaire à l'éclaircissement de la verité.

Reflex. pages 44. 47. II. OBJECTION. Dieu n'agit pas comme les hommes. Ce n'est pas bien consulter l'idée de Dieu, que de juger de sa conduite par la leur. Les hommes doivent regler leurs desseins sur leurs forces. Ils doivent comparer les moyens avec la fin, les voyes avec les ouvrages : mais c'est à cause de leur impuissance. Il suffit que Dieu veuille, afin que les choses soient. Les voyes de Dieu sont ses propres volontés. Ainsi il ne compare point les voyes avec les ouvrages pour determiner son choix par la comparaison de la simplicité des voyes avec la perfection de l'ouvrage. Mais il veut donner au monde la perfection qu'il lui plaist, sans se mettre en peine des voyes; parce que ses voyes ne sont que ses volontés, & que toutes ses volontés sont efficaces.

Pour bien comprendre cette objection, & pour y repondre, il faut sçavoir à propos de quoi elle est faite. C'est contre l'Article 13. du 1. Discours, où je parle ainsi.

ainſi. „ Un excellent ouvrier doit propor-
„ tionner ſon action à ſon ouvrage. Il ne
„ fait point par des voyes fort compoſées
„ ce qu'il peut executer par de plus ſimples.
„ Il n'agit point ſans fin, & ne fait jamais
„ d'efforts inutiles. Il faut conclure de là,
„ que Dieu decouvrant dans les treſors
„ infinis de ſa ſageſſe une infinité de mon-
„ des poſſibles, comme des ſuites neceſ-
„ ſaires des loix des mouvemens qu'il pou-
„ voit établir, s'eſt determiné à créer ce-
„ lui qui auroit pû ſe produire ou ſe conſer-
„ ver par les loix les plus ſimples, ou qui
„ devoit être plus parfait par rapport à la
„ ſimplicité des voyes neceſſaires à ſa pro-
„ duction ou à ſa conſervation.

Et pour expliquer ces paroles, j'ajoûte en ſuite. „ C'eſt une comparaiſon de la
„ quelle je me ſers pour ſoutenir l'atten-
„ tion de l'eſprit, & l'élever à la maniere
„ dont agit celui à qui on ne peut compa-
„ rer perſonne. Car peu de gens peuvent
„ ſe mettre dans l'eſprit, que les deſſeins
„ de Dieu ſont ſages ou éclairés, & que
„ Dieu ne les forme que ſur le rapport
„ qu'ils ont avec les voyes ou les manieres
„ d'agir qui portent le caractere de ſes at-
„ tributs. Ils penſent que Dieu choiſit le
„ deſſein le plus digne de lui, ſans faire

„ attention ou sans avoir égard aux voyes
„ de l'executer. Mais qu'on y prenne garde,
„ de, Dieu veut que ses voyes soient les
„ plus sages, aussi bien que ses desseins.
„ Il ne veut pas que ses desseins l'honnorent,
„ rent, & que ses voyes le deshonorent.
„ Il compare la sagesse du dessein avec la
„ sagesse des voyes; & choisit & le dessein
„ & les voyes qui tout ensemble portent le
„ plus le caractere de ses attributs. C'est là
„ mon principe, &c.

Il n'est pas necessaire que je rapporte le reste, ni que j'explique plus au long mon sentiment. On le doit sçavoir aprés tout ce que j'ai écrit. Mais on doit observer, que je n'ai pas pretendu prouver mon principe par une comparaison tirée de la conduite des hommes; ce que Mr. Arnauld suppose. L'addition qui suit immediatement les paroles qu'il rapporte, & de laquelle il ne parle point, fait assez voir, que par ma comparaison j'ai seulement pretendu rendre le Lecteur attentif à cette verité, que Dieu doit comparer la simplicité des voyes avec la perfection des ouvrages, pour former un dessein digne de sa sagesse & de ses autres attributs: de même qu'un homme sage ne doit point prendre de dessein, sans avoir jetté la vûë sur les moyens de l'executer;

ter ; ſans avoir prevû, que pour en venir à bout il ne ſera point obligé à quelque depenſe qu'il ne puiſſe porter, à quelque lâcheté qui le deshonnore, à quelque injuſtice ou à quelque dereglement qui le corrompe. Ainſi Dieu ne doit point prendre le deſſein de faire un tel monde independamment de ſa ſageſſe, un monde avec tel degré de perfection, un monde rempli d'un grand nombre de reprouvés & d'un petit nombre de gens-de-bien. Mais Dieu doit faire un monde le plus parfait qui ſe puiſſe, eu égard à la ſimplicité des voyes: un monde, qui par ſa perfection honnore ſa puiſſance & ſon excellence, par des voyes, qui par leur ſimplicité honnorent ſa ſageſſe & ſes autres attributs: en un mot, un monde par des voyes qui porte plus le caractere de ſes attributs, que tout autre monde par toute autre voye.

Je demeure donc d'accord, que Dieu ne forme pas ſes deſſeins comme les hommes. Ce n'eſt point comme eux par impuiſſance qu'il compare les moyens avec la fin. Il ne reſſemble pas à *un Architecte qui n'a que tant d'argent pour conſtruire un édifice*. C'eſt par ſageſſe, c'eſt par reſpect pour ſes attributs, c'eſt par l'amour qu'il ſe porte à lui-même, qu'il compare les

deſſeins avec les voyes. *Toutes les voyes d'executer ſes deſſeins lui ſont également faciles :* mais elles ne ſont pas toutes également ſages, également ſimples, également divines. Un homme ſage n'entreprendra jamais un deſſein qui le deshonnore, quelque facilité qu'il trouve à l'executer. Et de deux deſſeins, dont l'execution l'honnore inégalement, il choiſira toûjours celui qui l'honnorera le plus : parce que ſon amour propre eſt éclairé. Ainſi, quoi que Dieu ſoit tout-puiſſant, comme il n'agit & ne peut agir que par l'amour qu'il ſe porte à lui-même & à ſes propres attributs, il choiſit toûjours & l'ouvrage & les voyes qui tout enſemble lui rendent le plus d'honneur.

Mais, dit-on, les voyes de Dieu ſont ſes volontés. Il ſuffit qu'il veuille, afin que ſes volontés ſoient executées. Je l'avouë. Les voyes de Dieu ne ſont que ſes volontés pratiques. Il ſuffit qu'il veuille faire, afin que les choſes ſoient faites. Mais Dieu ne doit pas avoir deux volontés pratiques, lors qu'une ſeule ſuffit. Dieu ne doit pas vouloir, lors qu'il n'eſt pas ſage de vouloir. Et c'eſt pour cela que les volontés pratiques de Dieu ne ſont pour l'ordinaire que des volontés generales,

dont

dont l'efficace eſt determinée par l'action des cauſes occaſionnelles. Dieu aime les hommes. Il veut les ſauver tous. Il veut que tous le connoiſſent & l'aiment. Car l'Ordre le demande, & l'Ordre eſt ſa loi. Cette volonté eſt conforme à ſes attributs. Mais Dieu ne veut pas faire ce qui eſt neceſſaire afin que tous le connoiſſent & l'aiment infailliblement : parce que l'Ordre ne veut pas qu'il ait les volontés pratiques propres à l'execution de ce deſſein. C'eſt qu'il ne doit pas troubler la ſimplicité de ſes voyes. C'eſt qu'il doit proportionner les voyes avec l'ouvrage, & choiſir & l'ouvrage & les voyes qui l'honnorent le plus.

Quoi que Dieu n'ait qu'à vouloir que l'Egliſe ſoit formée, afin qu'elle le ſoit : quoi qu'il n'ait qu'à vouloir que les hommes reçoivent la Grace, afin qu'ils la reçoivent ; neanmoins rien n'eſt plus certain, que c'eſt par Jesus Christ qu'il ſanctifie les hommes, & qu'il forme ſon Egliſe : comme c'eſt auſſi par les Anges qu'il gouverne les nations, & par les autres cauſes ſecondes qu'il produit les animaux & les plantes. Maintenant Dieu n'agit plus comme dans la creation, immediatement par lui-même. Cela eſt in-

contestable. Il agit par les creatures en consequence de la puissance qu'il leur a communiquée par l'établissement de ses loix generales. Ainsi ce sont ses loix ou ses volontés pratiques generales qui sont proprement ses voyes. Et ses voyes sont simples, uniformes & constantes. Elles sont parfaitement dignes de lui, parce qu'elles portent parfaitement le caractere de ses attributs, ainsi que j'ai dit plusieurs fois.

Quand Dieu a creé le monde, les hommes, les animaux, les plantes, les corps organisés, qui renferment dans leurs semences dequoi fournir tous les siecles de leur espece, il l'a fait par des volontés particulieres. Cela étoit à propos pour plusieurs raisons : & mêmes cela ne se pouvoit autrement. Car il a mêmes fallu des volontés particulieres pour commencer les determinations des mouvemens. Mais comme cette maniere d'agir étoit, pour ainsi dire, basse & servile, à cause qu'en un sens elle étoit semblable à celles d'une intelligence bornée ; Dieu l'a quittée dés qu'il a pû se dispenser de la suivre, dés qu'il a pû prendre pour la conduite du monde une voye plus divine & plus simple. Maintenant il se *repose* : non qu'il cesse d'agir ; mais c'est

Voyez la reponse à la 6. objection.

qu'il

qu'il n'agit plus d'une maniere servile, semblable en un sens à celle de ses ministres ; c'est qu'il agit d'une maniere qui porte plus divinement le caractere de ses attributs.

Ainsi, quoi que Dieu soit tout-puissant, & que ses volontés soient efficaces, il ne s'ensuit pas qu'il ne doive comparer la simplicité des voyes avec la perfection des ouvrages. Car ce n'est pas pour honnorer sa puissance, mais pour honnorer sa sagesse & ses autres attributs, qu'il ne fait pas toutes choses immediatement par lui-même. En effet, quelle sagesse y auroit-il à Dieu de sauver mêmes tous les hommes, & de faire un monde infiniment plus beau que celui que nous habitons, s'il le faisoit & le gouvernoit par des volontés particulieres ? Que penseroit-on de sa bonté & de ses autres attributs, y ayant tant de malheureux, tant de pecheurs, tant de monstres, tant de desordres, tant de damnés, en un mot les choses étant comme nous voyons qu'elles sont ? Il dit que les impies ne lui sont point necessaires; & le monde en est plein. Il n'a point fait la mort ; & tous les hommes y sont sujets. C'est le peché du premier homme qui l'a fait entrer dans le monde. Fort bien.

Mais que n'empêchoit-il sa chûte? Que ne le prevenoit-il? Pourquoi mettoit-il entre Eve & ses enfans les rapports naturels qui leur communiquent le peché? Pourquoi nous faire tous descendre de parens corrompus? Pourquoi en un mot ne pas former nos corps par des volontés particulieres, ou ne pas suspendre par de semblables volontés les loix generales, par lesquelles le cerveau de la mere agit sur celui de son enfant, & par ce moyen lui corrompt l'esprit & lui deregle le cœur; puis qu'on suppose qu'il est indifferent à Dieu d'agir ou de ne pas agir par des volontés particulieres? Voilà ce que demandent les libertins, & ce que doivent éclaircir les Philosophes Chrêtiens, pour les obliger à se taire. Il faut mettre, autant que cela se peut, la raison dans le parti de la Religion. *C'est pour cela que je soutiens, qu'il est plus digne, non de la puissance, mais de la sagesse & des autres attributs divins, que le monde soit gouverné, & que l'Eglise future soit formée par les loix generales que Dieu a établies pour ce dessein, que par un nombre infini de volontés particulieres. C'est pour cela que j'avance, que Dieu a dû faire un monde, non le plus parfait qui se puisse absolument, mais le plus

Voyez dans la Recherche de la Verité l'Eclaircissement sur le peché originel.

plus parfait qui se puisse par rapport aux voyes les plus dignes de ses attributs, & choisir & l'ouvrage & les voyes qui l'honnorent le plus; puis que Dieu n'a pû & n'a dû agir que pour rendre honneur à ses perfections, & par la simplicité de ses voyes, & par l'excellence de son ouvrage.

III. OBJECTION. D'où vient donc qu'une chose si évidente n'a point été apperçûë par aucun des Peres, ni des Theologiens les plus subtils? D'où vient que S. Augustin, qui a tant écrit contre les Manichéens, ne s'est point servi de cette raison, que Dieu n'agit point par des volontés particulieres, pour n'être point obligé d'attribuer à un principe du mal la destruction de ses ouvrages les uns par les autres, la generation des monstres, ou les autres effets, qu'on pretend qu'ils defigurent son ouvrage? Il est constant au contraire, que jamais personne n'a plus reconnu que ce Pere, que rien ne se fait en cela que par des ordres particuliers de Dieu; &c. *page* 54.

REPONSE. Il n'est pas juste de m'opposer les Peres & les Theologiens, lors que ni les uns ni les autres ne me sont point contraires. Si S. Augustin, ou quelque

autre Pere, avoit expliqué mon sentiment, & qu'il l'eust refuté en suite; alors il me seroit effectivement contraire, & on pourroit m'opposer son autorité. Mais où Mr. Arnauld trouvera-t-il que S. Augustin & S. Thomas ont combattu ce que j'établis? Peut-être ni l'un ni l'autre n'a jamais pensé à mon sentiment. Ainsi ni l'un ni l'autre ne l'a pû ni approuver ni desapprouver. Ils ont repondu aux objections des Heretiques & des libertins d'une autre maniere que moi. Je le veux. Mais est-il deffendu de prouver la Religion en toutes les manieres possibles? S. Augustin a repondu aux Manichéens selon les principes que recevoient ces Heretiques: & moi je repons aux Heretiques de ce temps selon les principes qu'ils reçoivent. Ne faut-il pas parler aux hommes selon leurs idées? J'ai averti tant de fois, que le Traité *de la Nature & de la Grace* n'étoit pas fait pour tout le monde, & que je pretendois justifier seulement dans l'esprit de certains Philosophes, la sagesse & la bonté de Dieu dans la construction de son ouvrage, nonobstant tous les desordres qu'ils y observent, nonobstant la damnation du plus grand nombre des hommes. S. Augustin ni S. Thomas n'ont point écrit ni pour ni contre

contre les Carteſiens, qu'ils ne connoiſſoient pas. Comment donc pourroit-on trouver dans leurs Ouvrages, qu'ils ont condamné ou approuvé les raiſons que je tire des principes de ces Philoſophes, pour les convaincre, que Dieu veut ſincerement que tous les hommes ſoient ſauvés, & que s'il ne les ſauve pas tous, c'eſt qu'il aime encore plus ſa ſageſſe que ſon ouvrage. Aſſurément c'eſt abuſer de la ſimplicité des Lecteurs, & du reſpect qu'ils ont pour les Saints Peres, que de prevenir le monde par quantité de paſſages de ces grands hommes, & tâcher de condamner par leur ſuffrage des principes qu'ils n'ont peut-être pas bien connus, bien loin qu'ils les ayent rejettés comme contraires à la verité. Car dans le fond, tous ces paſſages, quoi que differens de ce que je dis, tendent à prouver les mêmes verités de la Foi que je ſoutiens. Car je n'ai jamais quitté, &, je l'eſpere, jamais je ne quitterai cette maxime de la *Recherche de la Verité*, à laquelle Mr. Arnauld me renvoye au commencement & à la fin de ſon Livre, *pour rabbatre*, dit-il, *ma vaine confiance*: QUE LA NOUVEAUTÉ EN MATIERE DE THEOLOGIE PORTE LE CARACTERE DE L'ERREUR. Je diſtingue les verités de la

 Foi

Foi de celles de la raiſon : & je chercherai toûjours dans la Tradition les dogmes de la Theologie. Mais je tâcherai de prouver aux autres ces mêmes dogmes par les principes de Philoſophie qu'il reçoivent, ou par ceux dont j'eſpererai pouvoir les convaincre.

S. Auguſtin n'a pas donné les mêmes reponſes que moi aux mêmes objections ; que s'enſuit-il de là ? Que mes reponſes ne lui ſont pas venuës dans l'eſprit ? Nullement. Qu'il ne les a pas approuvées ? Nullement encore. Qu'il les a condamnées comme contraires à la Foi ? Encore moins. C'eſt peut-être qu'il ne les a pas jugées propres pour perſuader ceux qu'il avoit en vûë. Car moi-même je n'euſſe point parlé comme j'ai fait dans le Traité *de la Nature & de la Grace*, ſi j'euſſe été au temps de S. Auguſtin, & que j'euſſe écrit pour tout le monde, & non point pour des gens accoutumés à certains principes : parce que le ſens commun veut qu'on parle aux hommes ſelon leurs idées un langage qu'ils entendent bien, & qu'ils écoutent volontiers. Mr. Arnauld ne peut pas douter que les principes que je ſuppoſe dans le Traité, n'étoient pas connus aux Manichéens. Ainſi c'euſt été une grande

grande affaire que de les en persuader, pour les convaincre en suite par le moyen de ces principes, qu'ils étoient dans l'erreur. De plus, tout le monde n'est pas capable de bien comprendre ces principes. Il faut pour cela beaucoup de temps & d'application, sans parler de plusieurs qualités necessaires que tous les hommes n'ont pas. Enfin la plû-part des disputes publiques, telles qu'ont été celles que S. Augustin a euës contre les Manichéens, ne permettent pas qu'on se serve de principes abstraits pour éclaircir la verité. C'étoit donc bien plutost fait de nier, par exemple, que les monstres rendissent l'ouvrage de Dieu moins parfait, en les comparant aux dissonnances qui sont necessaires dans la musique, & aux ombres des tableaux qui donnent aux figures du relief & de la force. C'étoit bien le plus court pour arrêter les Manichéens, de leur representer que l'esprit de l'homme est trop foible pour juger des desseins de Dieu, & pour comparer ensemble toutes les parties de l'Univers pour en decouvrir les justes rapports; que de leur expliquer les principes necessaires pour comprendre comment de certains effets funestes sont des suites necessaires de la simplicité des voyes par lesquelles

quelles Dieu execute ses desseins. Ces Heretiques n'auroient peut-être rien compris dans ces principes, & leur imagination revoltée devoit être abbatuë par des raisons sensibles & proportionnées à leur capacité. Et si cela ne suffisoit pas pour leur éclairer l'esprit, & les convaincre par lumiere & par évidence; cela étoit suffisant pour les obliger à se taire, pour reprimer leur orgueil, & contenter les Catholiques qui assistoient aux conferences de S. Augustin, ou qui lisoient ses Ouvrages avec les dispositions que la pieté met dans les esprits. Je ne craindrois pas moi-même de manquer à ce que je dois à la Religion, si je me servois de semblables raisons pour contenter ceux qui me feroient de semblables objections: voyant qu'ils ne pourroient pas atteindre à des verités trop sublimes, & qu'il faudroit neanmoins calmer leurs esprits sur leurs doutes embarrassans. Et assurément on seroit injuste, si on en concluoit, ou que je me contredis dans mes Ouvrages, ou que je n'ai pas les sentimens dont je suis convaincu. Car on doit satisfaire tout le monde, les simples aussi bien que les Philosophes, & arrêter les uns & les autres dans la soumission qu'ils doivent aux verités de la Foi. C'étoit assu-

aſſurément là le deſſein de S. Auguſtin dans ſes Ecrits contre les Manichéens. C'eſt celui de tous les Peres & de tous les Theologiens. Tous ne travaillent qu'à ſoutenir la foi des fideles par des raiſons proportionnées à leur capacité, & ſur des principes qu'ils reçoivent.

Mais ſi des Philoſophes enteſtés d'une Metaphyſique outrée me viennent dire, que Dieu veut le mal auſſi poſitivement & directement que le bien : qu'il ne veut veritablement que la beauté de l'Univers, & nullement la perfection particuliere de chacune de ſes creatures : que le monde eſt une Harmonie, dont les monſtres ſont des diſſonances neceſſaires : que Dieu veut des pecheurs auſſi bien que des juſtes ; & que comme les ombres d'un tableau en font ſortir les perſonnages & leur donnent du relief, de même les impies ſont abſolument neceſſaires dans l'ouvrage de Dieu pour faire éclater la vertu des gens-de-bien: & qu'ainſi Dieu même eſt auteur du peché, qu'il le veut & le fait en nous & par nous auſſi veritablement que nos bonnes œuvres, & que le libre-arbitre n'eſt qu'un vain titre d'honneur dont ſe flatte le commun des hommes : que repondrai-je à ces Philoſophes ſelon les principes qu'ils re-

çoivent : *que Dieu fait tout ce qu'il y a de réel dans les creatures, & qu'il ne permet rien ſelon les idées vulgaires :* principes qu'il me paroît impoſſible de renverſer, & que je ſerois bien fâché qu'on renverſaſt, à cauſe que la Religion en peut tirer des avantages infinis. Ne puis-je pas faire comprendre que le mot de *permettre* ſouffre un ſens digne de Dieu, qui n'eſt point contraire à leurs principes, & qui diſſippe neanmoins toutes leurs erreurs? Je ne le puis ſans prendre un autre tour que S. Auguſtin. Mais ne puis-je pas, ne dois-je pas même abandonner les raiſons qu'il donne pour faire taire les Manichéens, voyant qu'elles ſervent de pretexte à quelques perſonnes pour deffendre leurs erreurs, & les inſinuer dans les eſprits: pourvû que d'ailleurs je me ſerve de principes clairs, & qui renverſent d'un même coup l'hereſie des Manichéens, auſſi bien que le libertinage? J'en prens pour juges toutes les perſonnes équitables, quelque eſtime qu'ils ayent pour S. Auguſtin; & j'en prens pour juge S. Auguſtin lui-même, lors qu'il regle le jugement que ſes Lecteurs doivent porter de ſes propres Ecrits.

Epiſt. 143. & 148. al. 7. & 111. De Trin. lib. 3. cap. 1.

Or il eſt évident, que mes principes font clairement comprendre, que rien n'eſt

n'est plus ridicule qne les raisonnemens des Manichéens, qui pretendoient prouver la necessité d'un mechant principe par tous ces effets funestes, qu'un Dieu bienfaisant & sage ne peut pas vouloir directement & positivement, & qu'on dit plûtost qu'il *permet* qu'il n'a dessein de les faire, quoi que d'ordinaire on ne sçache pas trop ce qu'on dit, lors qu'on assure que Dieu les *permet*, & ne les fait pas. Mais si mes principes renversent le Manicheïsme de fond en comble, ils refutent, si je ne me trompe, d'une maniere incontestable des erreurs bien plus dangereuses, ou dont le monde est aujourd'hui bien plus susceptible.

Je dirai donc sans crainte de *blasphemer contre la puissance de Dieu*, & en l'honneur de sa sagesse, qu'il ne veut point les monstres d'une volonté directe & positive, & qu'il ne les produit qu'en consequence de ses loix, dont il ne doit pas troubler la simplicité, l'uniformité, la generalité, afin de leur conserver le caractere qu'elles doivent porter. Je dirai sans crainte avec l'Ecriture, * *que les impies ne sont point necessaires à Dieu*; & que s'il a laissé tomber le premier homme, & nous communiquer son peché, c'est † que l'Ordre ne vouloit

Page 122.

* *Non enim necessarii sunt ei homines impii*, Ecclesi. 15: 12.

† *Traité*

pas

de la Nature & de la Grace, Art. 29, 30, 34. du 2. Discours. Eclaircissement sur le 5. Chap. de la Recherche de la Verité, & celui sur le peché originel.

pas qu'il le previnst par une Grace de sentiment, puis qu'Adam n'avoit point de concupiscence à vaincre. C'est que Dieu devoit faire naître les hommes par les voyes tres-simples de la generation ordinaire, afin que sa conduite portast le caractere de ses attributs, & que tous ses ouvrages eussent entre eux des rapports admirables : mais nullement afin que le peché se communiquast, & qu'il se produisist des monstres. Il est vrai qu'on peut dire contre les Manichéens, que les monstres sont dans l'Univers une *espece de beauté*, & que Dieu se sert des impies, & des Demons mêmes, pour l'execution de ses desseins. Car tout entre dans l'ordre de la Providence, le desordre même. Mais le desordre demeure toûjours ce qu'il est. Dieu le *permet*, parce qu'il peut le faire servir à divers usages. Mais il ne le veut pas, parce qu'il n'a pas établi ses loix, afin qu'il en arrivast ; & qu'il n'a pas fait l'homme libre, afin qu'il ne l'aimast pas.

Les ombres sont necessaires dans un tableau, & les dissonnances dans la Musique. Donc il faut que les femmes avortent, & fassent une infinité de monstres. Quelle consequence ! repondrai-je hardi-

hardiment aux Philoſophes. Ces monſtres ordinairement ne ſont vûs que des ſages-femmes, & ne ſubſiſtent que peu de jours: tant ils ſont neceſſaires à la beauté de l'Univers! Il y a beaucoup plus de mechans que de gens-de-bien, de reprouvés que d'éleus: tant il y a de conſonances dans l'Harmonie des creatures! Y aura-t-il des monſtres dans l'Egliſe future, & des impies dans la ſainte cité? Non ſans doute. Voilà donc un tableau ſans ombres, & une Harmonie ſans diſſonances. Ainſi tous ces funeſtes effets que Dieu permet dans l'Univers, n'y ſont point neceſſaires. Et s'il y a du noir avec du blanc, des diſſonances avec des conſonances, ce n'eſt pas que cela donne plus de force au tableau, & plus de douceur à l'Harmonie. Je veux dire que dans le fond cela ne rend point l'ouvrage de Dieu plus parfait. Cela le defigure au contraire, & le rend déſagreable à tous ceux qui aiment l'ordre. Car quoi que l'on puiſſe dire, que les monſtres donnent à l'Univers une *eſpece de beauté*, rien n'eſt plus évident, que ce n'eſt qu'une beauté ſelon les apparences, & que dans la verité l'Univers en eſt moins parfait. Les borgnes ou les aveugles ſont cauſe que les ſtupides prennent garde

qu'ils

qu'ils ont deux yeux. Ainsi les aveugles servent à faire paroître la perfection de l'homme. Mais ils ne rendent pas le genre-humain plus parfait. Le vice donne à nôtre égard de l'éclat à la vertu : mais il n'en augmente point ni la perfection, ni le merite. Dieu se sert des mechans pour éprouver les gens-de-bien : mais c'est qu'il les trouve, pour ainsi dire, entre ses mains ; car ils ne lui sont point necessaires. Dieu n'a point voulu positivement & directement de telles ombres & de telles dissonances, quoi qu'il veuille positivement & directement les faire servir à sa gloire. Ce sont là de belles comparaisons, qui flattent l'imagination, & qui n'éclairent point l'esprit. Elles sont propres à persuader ce qu'on croit dêja. Mais assurément elles ne peuvent servir de principe pour ruiner le libertinage, quelque éloquence qu'on employe pour les étaler.

Voilà ce que je repondrai, non à S. Augustin dont les intentions sont droites, & qui merite qu'on respecte ses reponses édifiantes, & proportionnées à la capacité de ceux qu'il veut detromper. Mais c'est ce que je repondrai à ceux qui abusent de son autorité, & qui tirent de ses Ecrits des

des consequences propres à renverser la Religion de fond en comble. Je demeurerai d'accord avec ce S. Docteur, qu'il n'y a point un principe du mal, qui malgré les efforts d'un Dieu bienfaisant produise tous les dereglemens de l'Univers ; ce qu'il a dessein de prouver contre les Heretiques de son temps. Mais je ne craindrai point de donner de nouvelles preuves pour convaincre les Heretiques de ce siecle, que Dieu veut sincerement que tous les hommes soient sauvés ; qu'il n'est point auteur du peché ; que les monstres en un mot, soit dans le physic, soit dans le moral, diminuent la perfection de son ouvrage ; qu'il ne les veut point, & que s'il les *permet*, c'est qu'il veut faire porter à sa conduite le caractere de ses attributs. Je ne dirai jamais que Dieu ait une volonté directe & positive de produire tous ces effets funestes, que la pieté & l'idée d'un Dieu bon, sage, juste, obligent à dire qu'il les *permet*, plutost que d'avoir dessein de les faire. Et il me semble qu'en cela je suivrai le sentiment, ou l'inclination de tous les Theologiens & de tous les Peres, quoi qu'ils n'ayent peut-être pas attaché la même idée que moi au mot de *permettre*, à cause qu'ils ne parloient pas à des person-

nes

nes prevenuës de mêmes principes que ceux pour qui j'ai écrit le Traité *de la Nature & de la Grace.*

Pages 81. 82. 122. *& ailleurs.* IV. OBJECTION. C'est être bien temeraire, que de trouver des DEFAUTS dans les ouvrages de Dieu. Il n'y a que l'ignorance des hommes qui leur y en fait trouver. C'est qu'ils ne connoissent point les desseins du Createur, & qu'ils ne peuvent comparer les parties de l'Univers avec leur tout. Si quelqu'un avoit la vûë si courte, qu'il ne pust voir qu'une tres-petite partie d'un ouvrage de marqueterie, il seroit tenté de blâmer l'ouvrier, d'avoir mal arrangé les parties de cet ouvrage. Mais c'est qu'il ne pourroit appercevoir la beauté qu'elles ont toutes ensemble. Dieu fait marcher le cours des siecles avec un ordre admirable. Chaque chose a son temps, & doit avoir telle perfection & telle durée. En un mot, rien ne se fait dans le monde que par la volonté de Dieu, les monstres aussi bien que les ouvrages plus parfaits, &c.

REPONSE. Tout cela est fort bon dans la bouche de S. Augustin parlant aux Manichéens. Je ferois moi-même volontiers ces reponses, si je parlois à ces Heretiques, ou à des gens dont elles pourroient cal-

calmer l'eſprit, ou qui ne ſeroient pas capables d'en comprendre de plus abſtraites. Mais comme j'ai parlé dans le Traité *de la Nature & de la Grace*, à des gens qui reçoivent des principes que les Manichéens ne ſçavoient pas, j'ai dû leur faire d'autres reponſes: & cela d'autant plus, que je voyois qu'on prenoit de travers d'excellens principes, & qu'on en tiroit des conſequences fâcheuſes contre la Religion.

Que les monſtres ſoient ou ne ſoient pas des DEFAUTS de l'Univers: que Dieu les veuille ou ne les veuille pas d'une volonté poſitive ou directe, cela m'eſt aſſez indifferent. Je ſuppoſe que ce ſont des defauts, & que Dieu ne les veut qu'indirectement, parce que c'eſt, ſi je ne me trompe, l'opinion la plus commune, & que je la croi veritable. Il m'eſt permis de juſtifier la ſageſſe de Dieu dans l'eſprit de ceux qui ſont de ce ſentiment, quand mêmes ils ſe tromperoient. Mais que ce n'eſt pas là ce qui m'a fait compoſer le Traité *de la Nature & de la Grace!* Si j'y ai travaillé à juſtifier la ſageſſe de Dieu dans la Nature, nonobſtant les monſtres, c'eſt que je penſois alors à juſtifier ſa ſageſſe & ſa bonté dans la Grace, nonobſtant la multitude infinie de mechans & de reprouvés.

Voyez le 1. Diſcours de ce Traité.

M

... On voit assez que si j'ai parlé d'abord des desordres de la Nature dans le 1. Discours du Traité, & que j'en ai cherché les raisons, c'étoit afin de rendre mes principes plus sensibles, & accoutumer les esprits à chercher & à reconnoitre la cause d'autres desordres plus considerables que la generation des monstres.

Page 121. Neanmoins quoi que Mr. Arnauld *s'étonne qu'on ne s'apperçoive pas combien mon langage doit blesser les oreilles Chrêtiennes*, je ne crains point de le redire : l'Univers n'est point le plus parfait qui se puisse absolument, mais seulement le plus parfait qui se puisse par rapport aux voyes les plus dignes des attributs divins. Il y a des *defauts visibles* dans l'ouvrage de Dieu, dans son ouvrage encore un coup, mais non pas dans sa conduite. C'est un defaut visible, *qu'un enfant vienne au monde avec des membres superflus & qui l'empêchent de vivre*. Je l'ai dit, & je le soutiens. J'aime mieux laisser ce defaut dans le corps de ce malheureux enfant, & par consequent dans l'Univers, que de le rejetter sur les desseins funestes de son Auteur. Je sçai bien que ce monstre ne vient au monde *que par la volonté de Dieu*, comme le dit S. Augustin ; & qu'il ne faut

Reflex. p. 82.

point

point recourir à un principe du mal pour expliquer sa naissance, ainsi que faisoient les Manichéens. Mais je croi devoir soutenir en l'honneur des attributs divins, que ce n'est point l'effet d'une volonté particuliere & directe de nôtre Dieu. C'est qu'il doit plûtost conserver à ses loix leur simplicité, que d'empêcher ce desordre particulier. C'est qu'il le PERMET, ou que bien qu'il le fasse, ce n'est point directement & positivement qu'il le veut faire, ainsi que j'ai expliqué en tant de manieres.

Mais à quoi bon ces voyes simples, ces principes metaphysiques inconnus aux Anciens, dit Mr. Arnauld? N'ést-ce pas le plus court de nier qu'il y ait des defauts dans l'ouvrage de Dieu? Il est vrai, repondrai-je, c'est couper le nœud, au lieu de le delier. Mais je parle à des gens qui trouvent que les monstres defigurent l'Univers, ou que les pecheurs ne le defigurent pas. Et je ne croi pas devoir leur dire, *que c'est l'ignorance des hommes qui fait qu'on regarde les monstres comme* DES DEFAUTS VISIBLES, de peur de les confirmer dans cette erreur, que les pecheurs sont absolument necessaires à la beauté de l'Univers. Car c'est pour les detourner de

cette pensée abominable, que je tire des principes metaphysiques qu'ils reçoivent, des consequences qui deplaisent à Mr. Arnauld.

Mais comment ne voit-on pas, que cette reponse qu'on fait tant valoir, & qu'on appuye de l'autorité de S. Augustin pour rejetter toutes les autres, n'est propre qu'à repandre des tenebres dans l'esprit, quoi que proportionnée à l'intelligence des Manichéens. Supposons qu'elle soit veritable, & *que c'est effectivement l'ignorance où nous sommes des desseins de Dieu, qui nous fait remarquer des defauts dans son ouvrage.* Cela étant, que trouvera-t-on dans l'Univers qui merite nos admirations? Que le monde soit bâti comme on voudra, il sera toûjours également admirable, c'est-à-dire, qu'il ne le sera point du tout. Comme nous ne connoissons point les desseins de Dieu, ce qui nous paroist monstrueux à nous, ne l'est point à son égard. C'est que nous nous trompons, & que nôtre ignorance nous fait remarquer des defauts où il n'y en a point. Fort bien. Mais par le même principe, rien n'est parfait que par rapport aux desseins du Createur. Or ces desseins nous sont inconnus. Donc nous ne devons rien admirer dans son

ſon ouvrage. Si je trouve que c'eſt une belle & bonne choſe, que Dieu ait placé les yeux au haut de la tête d'un homme, je dois trouver par la même raiſon, que c'eſt une choſe difforme qu'il les ait placés dans le ventre d'un monſtre, ou qu'il l'ait fait naître avec des yeux incapables de recevoir l'action de la lumiere. En un mot, que l'ordre de l'Univers ſoit tel qu'on voudra, je dois l'admirer également, ou plutoſt je ne le dois nullement admirer, s'il n'eſt parfait que par rapport à des deſſeins qui me ſont inconnus. C'eſt donc s'aveugler volontairement, que de comparer les ouvrages de Dieu avec des deſſeins impenetrables; au lieu d'en reconnoitre les beautés, & par conſequent les defauts, à la lumiere de cette Raiſon univerſelle qui éclaire tous les eſprits, & qui apprend aux plus ſtupides, que les yeux doivent être faits pour voir, & placés au haut de la tête, afin qu'on voye de plus loin. Comment ne comprend-on pas, que la perfection des ouvrages ne depend point des deſſeins de l'ouvrier, ſi les deſſeins de l'ouvrier ne ſont eux-mêmes conformes à la raiſon qui nous éclaire. Si toutes les parties d'une horloge ont entre elles les rapports & l'enchaînement neceſſaires pour

mesurer exactement le temps. C'est un ouvrage parfait en son genre, quand mêmes on supposeroit que l'horlogeur auroit eu ce dessein extravagant de ne faire rien qui vaille. Et si une horloge marque mal les heures, elle a un defaut essentiel, quelque dessein qu'ait eu celui qui l'a faite. Ainsi un monstre est un ouvrage imparfait, quelque dessein que Dieu ait eu en le faisant. Ne vaut-il pas mieux mettre des defauts dans les ouvrages de Dieu, que d'en mettre dans ses desseins? Ne vaut-il pas mieux laisser dans l'Univers les defauts visibles que tout le monde y remarque & qu'on ne peut lui ôter, & soutenir que les desordres sont des suites de la simplicité des loix naturelles, que de pretendre que Dieu les veut positivement & directement, & donner à l'Etre infiniment parfait des desseins indignes de sa sagesse, de sa bonté, & de ses autres attributs? Ce n'est pas que je pretende qu'on ait droit de prononcer sur tous les effets naturels. Car j'avouë qu'il y en a une infinité d'équivoques, ou dont nous ne pouvons decider, s'ils rendent ou ne rendent pas le monde plus parfait. Mais il y a des monstres dont la difformité saute aux yeux, & qui bien loin qu'ils contribuent à la perfection de l'Uni-

l'Univers, il ſemble que Dieu ſe repente de les avoir mis au jour, puis qu'il leur donne la mort incontinent aprés leur naiſſance. Je mets de ce nombre non ſeulement ce qu'on appelle des monſtres, mais toutes les creatures qui manquent des parties neceſſaires à leur conſervation. Je pretens que Dieu veut directement la perfection de l'Univers, & de tous les êtres qui le composent. Car un monde composé de creatures à qui rien ne manque de ce qu'elles doivent avoir, eſt plus parfait qu'un monde rempli de monſtres, & de quantité d'êtres qui n'ont point ce que la raiſon nous apprend qu'elles doivent avoir pour leur conſervation. Mais il faut toûjours retenir que tout cela n'eſt qu'acceſſoire à la queſtion dont il s'agit. Le principal c'eſt que les impies ne ſont point neceſſaires à la perfection de l'Univers, & que s'il s'en trouve un ſi grand nombre, quoi que Dieu les ait en horreur, c'eſt que quoi qu'il puiſſe les empêcher par ſa puiſſance, ſa ſageſſe ne lui permet pas d'avoir les volontés pratiques neceſſaires à ce deſſein, & que ſa juſtice les faiſant rentrer dans ſon ordre, ils contribuent malgré eux, non à la ſouveraine perfection de l'Univers, mais plutoſt à la gloire de ſon

Auteur, & à faire éclater la sagesse de sa conduite.

Page 60. 61. &c. Vous ne considerez pas l'Univers dans tous les siecles, dira encore Mr. Arnauld. Vous ne regardez que le temps present. Jettez la vûë plus loin. Et si vous avez assez d'étenduë d'esprit, admirez les rapports qui sont entre ce monde & l'Eglise future, entre les differens états de l'Univers pendant les differens siecles. J'avouë, lui repondrai-je, que ces rapports sont admirables. Mais c'est que Dieu se sert heureusement des desordres mêmes qui arrivent en consequence des loix naturelles, & par le mauvais usage que les esprits font de leur liberté. C'est que Dieu sçait combiner sagement le physic avec le moral, le naturel avec le surnaturel. Ce n'est point encore un coup, que les monstres lui soient necessaires pour rendre l'Univers plus accompli. Ce n'est point qu'il ait voulu positivement que le nombre des damnés fust le plus grand. La Babylone infernale n'est point proprement son ouvrage: c'est celui des Demons. Il fait rentrer les mechans dans l'ordre par les rigueurs de sa justice. Mais il ne veut point leur malice, quoi qu'il s'en serve pour donner de l'éclat à la vertu de ses Saints.

Il figure le moral par le physic, les pe- *Pag.* 83.
cheurs par les monstres. Mais il ne veut directement ni les uns ni les autres. Il les souffre, parce qu'il peut les faire entrer dans l'Ordre. Mais s'il les souffre, c'est que la simplicité de ses loix le demande ainsi, & qu'il se doit cela à lui-même, que sa conduite porte le caractere de ses attributs. Ce qui rend l'Univers admirable dans tous ses états, n'est pas tant la perfection qu'il renferme, que la simplicité des voyes qui l'ont produit & qui le conservent. Si l'Eglise future étoit plus ample, & l'enfer moins rempli de reprouvés : si les éleus étoient encore plus saints, & les Demons moins mechans : si toutes les creatures loüoient le Seigneur, au lieu que le plus grand nombre blaspheme son saint nom; n'est-il pas évident que l'Univers seroit plus parfait qu'il n'est ? Les Demons & les damnés le rendent donc imparfait. Et quoi que Dieu corrige ce desordre dans ses creatures, c'est toûjours un desordre dans l'Univers, que le plus grand nombre des hommes maudisse son Createur. Mais Dieu ne se met point en peine qu'il y ait des desordres dans l'enfer, pourvû qu'il n'y en ait point dans la celeste Jerusalem. Il veut bien qu'on trouve des de-

defauts dans son ouvrage : mais il ne veut pas qu'on en trouve dans sa conduite & dans ses desseins. Les damnés sont dans le desordre : mais la conduite de Dieu sur eux est parfaitement conforme à l'Ordre. Les defauts des ouvrages obligent ceux qui en veulent juger, à les comparer avec les voyes, pour admirer en même temps & les ouvrages & les voyes. Mais les defauts des desseins marquent directement ou la malice, ou l'ignorance de l'ouvrier. Ainsi c'est une necessité de dire, que Dieu a voulu faire le monde le plus parfait qui se puisse, non absolument, mais par rapport aux voyes les plus dignes de sa sagesse & de ses autres attributs ; ce qui est le fondement du Traité *de la Nature & de la Grace*. Qu'on se donne la peine de l'examiner sans prevention, & avec l'attention necessaire pour le bien comprendre selon tout ce qu'il contient, & par rapport à toutes ses suites, & qu'on en juge alors. Et je m'assure qu'il fera l'effet qu'il a dêja fait dans beaucoup de personnes, quoi que prevenuës des sentimens qu'il renverse, si je ne me trompe, sans y laisser d'autres difficultés, que celles qu'on a toûjours regardées comme incomprehensibles à l'esprit humain. Je m'assure qu'on verra clairement,

rement, qu'il n'y a point de principes plus ſeurs pour appuyer par la raiſon ce que la Foi nous enſeigne, & pour faire taire les libertins & les Heretiques ſur une matiere ſur laquelle ils ont coutume de nous inſulter, & ſur laquelle ils pretendent triompher.

V. OBJECTION. Que veut dire l'Auteur du Traité par ſon grand principe, Que les voyes de Dieu doivent porter le caractere de ſon immutabilité ? Eſt-ce que Dieu ne peut faire aujourd'hui une choſe, & demain une autre, ſans être inconſtant ? Ne peut-il pas vouloir qu'aujourd'hui la vigne pouſſe, & que demain elle ſe gele ; & le vouloir pour de fort bonnes raiſons ? Il faut connoître les deſſeins des hommes, pour ſçavoir s'ils les abandonnent, & s'ils manquent de conſtance & de fermeté d'eſprit. Car ils peuvent avoir deſſein de faire en differens temps des choſes tout oppoſées. Mais qui connoit les deſſeins de Dieu ? Ce principe de l'Auteur du Traité ſeroit propre à juſtifier le reproche que les Payens faiſoient aux Chrêtiens, que leur Dieu faiſoit paroître de l'inconſtance, en aboliſſant les anciens ſacrifices qu'il avoit lui-même établis. Cela paroiſt par la Lettre de Marcellin à S. Auguſtin, où il

Pages 55. 93. 94. &c.

M 6 repre-

represente à ce Pere, que le changement de ces premiers sacrifices étoit une des choses qui faisoit le plus de peine à Volusien. *Maximè*, dit-il, *quia ista varietas inconstantiæ Deum possit arguere.* Cette objection auroit été une raison convaincante contre la Religion Chrêtienne, s'il étoit vrai que ce fust toûjours une marque d'inconstance, de défaire en un temps ce que l'on avoit fait dans un autre.

Reponse. Je ne dis pas que de defaire en un temps ce qu'on a fait dans un autre soit toûjours une marque d'inconstance. Je dis mêmes qu'à l'égard de Dieu ce n'en est jamais une marque. Dont la raison est, que Dieu n'agit point ordinairement par des volontés particulieres. Car je pretens que Dieu ne fait point faire par de telles volontés mille virevoltes à un fêtu, mais seulement par le vent, en consequence des loix naturelles qui sont ses volontés generales. Je tâche d'accorder par l'uniformité de la conduite de Dieu, & par la simplicité de ses voyes, les contradictions infinies qui se trouvent dans son ouvrage: & par là je fais taire les Manichéens & les Philosophes, qui jugent de Dieu par eux-mêmes, & qui attribuent ceux-ci à une Nature aveugle, & ceux-là à un Dieu mal-

fai-

faisant, les effets naturels qui se contredisent. Les lions mangent les loups, & les loups les brebis, & les brebis l'herbe que Dieu fait croître : tout cela, parce que les loix de la Nature, quoi que simples & toûjours exactement suivies, sont assez fecondes pour couvrir la terre de fleurs & de fruits, & fournir aux brebis & à une infinité d'autres animaux leur pâture, afin qu'ils servent eux-mêmes de nourriture à ceux qui leur sont superieurs par leur force ou pour leur adresse. Je passe d'autres raisons inutiles à mon sujet. Tout cela encore un coup en consequence des loix generales. De sorte que tous ces effets qui se contredisent ne marquent aucune contradiction dans la cause qui les produit, parce que la cause qui les produit n'agit point & ne doit point agir par des volontés particulieres. Neanmoins j'ai pretendu, & je pretens encore, que de faire, defaire & refaire mille fois le jour les mêmes choses, est une assez bonne marque d'inconstance; & que si l'on ne sçavoit pas d'ailleurs que Dieu n'a point ce defaut, on seroit naturellement porté à le lui attribuer, si l'on rejettoit mon principe, que Dieu n'agit point par des volontés particulieres, mais en consequence de

ſes loix generales. Je pretens que les voyes de Dieu doivent porter le caractere de ſes attributs, & que ſes volontés pratiques doivent être les mêmes juſqu'à la conſommation de l'ouvrage pour lequel elles ont été établies : les mêmes, dis-je, par reſpect pour ſon immutabilité, ſi l'Ordre de la juſtice qu'il doit à ſes autres perfections ne l'oblige au changement. Mais je n'ai jamais dit que Dieu ne pouvoit pas defaire aujourd'hui ce qu'il fit hier, ſans donner ſujet de l'accuſer d'inconſtance : parce que les mêmes loix generales produiſent dans le monde une infinité d'effets differens. La nuit, le jour, les ſaiſons, tout change, dit S. Auguſtin. Mais les loix que Dieu ſuit dans le cours de ſa Providence ne changent pas : *Hæc omnia mutantur, nec mutatur divinæ providentiæ ratio, quâ fit ut iſta mutentur.* Les voyes de Dieu, ſes volontés pratiques ſont toûjours les mêmes.

Les loix generales n'ont ſouffert aucun changement eſſentiel depuis qu'elles ſont établies. Les corps qui ſe choquent rejailliſſent aujourd'hui comme il y a quatre mille ans. Les loix de l'union de l'ame & du corps, & celles de l'union de l'eſprit avec la Raiſon univerſelle ſont encore les mêmes

mêmes que du temps d'Adam. Le peché du premier homme n'a fait que le priver du pouvoir qu'il avoit de suspendre l'action de ces premieres loix, par l'union étroite qu'il avoit alors avec la Raison universelle, en consequence des autres loix qui subsistent encore, & qui rendent nos volontés causes occasionnelles de la presence des idées. Enfin les loix par lesquelles Dieu a donné aux Anges bons & mauvais le pouvoir d'agir sur les corps, & par eux sur nos esprits, sont encore les mêmes quant à la substance, quoi que les mechans ne puissent faire de ce pouvoir l'usage qu'ils voudroient, à cause de la resistance de nos Anges tutelaires, & pour d'autres raisons peu connuës. Ainsi je suis persuadé, que les voyes de Dieu portent toûjours le caractere de son immutabilité, & qu'il n'y change rien, que lors que son ouvrage sera achevé, si ce n'est que l'Ordre demande qu'il leur fasse porter le caractere de quelque autre de ses attributs. Encore un coup, je n'ai jamais pretendu que ce que Dieu fait, defait & refait, marque aucun changement dans sa conduite; puis que selon ma pensée, tous ces effets sont des suites de la simplicité & de la fecondité de ses voyes. Je sou-

Voyez le 2. Eclairc. sur le 1. Chap. de la Rech. de la Verité, & celui du peché originel.

soutiens seulement, que si Dieu agissoit par des volontés particulieres, ce qu'il fait marqueroit de l'inconstance dans ses desseins, puis qu'il y a des choses qu'il fait, defait & refait cent fois le jour sans aucune utilité ni necessité apparente. Car assurément c'est une marque d'inconstance, que de defaire ce qu'on vient de faire, pour le refaire tel qu'il étoit auparavant. Et c'est, ce me semble, parler de Dieu d'une maniere fort humaine, & fort indigne de ses attributs, que de lui donner autant de desseins particuliers ou de volontés pratiques, qu'il y a de brins de paille qui voltigent au gré du vent, ou qu'il y a de fueilles & de fruits que la pluye nourrit, & que la gelée desseiche. Car l'experience apprend que ces effets ne sont que des suites des loix naturelles que Dieu a établies, pour faire le monde le plus parfait qui se puisse par rapport aux voyes les plus dignes de lui.

L'objection que faisoient les Payens, en demandant aux Chrêtiens, si leur Dieu n'étoit pas le même que celui de l'Ancien Testament, & pourquoi donc il avoit aboli les anciens sacrifices; m'attaque moins que personne, bien loin que ce dust être, selon mon principe, une raison con-

convaincante de la fausseté de la Religion. Car quoi que les voyes de Dieu soient toûjours les mêmes, les effets en peuvent & doivent être differens selon les differens temps. Dieu a donné aux Anges le pouvoir de gouverner les nations, & principalement le peuple Juif, en consequence de ses loix generales qui sont ses voyes. Ainsi ce sont plutost les loix des Anges qui sont abrogées, que les voyes de Dieu changées. Car ces loix que Dieu avoit données aux Juifs par le ministere des Anges, devoient être abrogées à la venuë de Jesus Christ. Les figures devoient cesser en la presence du vrai Messie & de ses mysteres. Mais la puissance que les Anges ont sur les hommes ne sera jamais changée: parce que les loix generales par lesquelles Dieu leur a donné cette puissance, ne seront jamais abolies; si ce n'est peut-être, lors que la Sainte Cité sera construite, & que Jesus Christ aura remis son Royaume à Dieu son Pere, qu'il aura aneanti toutes les puissances, & que Dieu sera tout en tous. Jusqu'à ce temps heureux les Anges travailleront toûjours, par dependance de Jesus Christ leur Chef, à l'édifice spirituel de l'Eglise. Et Dieu agissant en eux & par eux selon les mêmes

Voyez le chap. 10. *de la Reponse à la Dissert.*

1 *Corinth.* 15: 24.

loix,

loix, il produira mille & mille effets differens, sans que selon mes principes on puisse le soupçonner de la moindre inconstance. Car quoi que par des volontés particulieres il remedie, pour ainsi dire, aux defauts qui pourroient suivre de ces loix, lors que l'Ordre le demande, (je me suis assez expliqué :) quoi qu'il conduise nos conducteurs pour executer fidelement ses desseins; comme ses voyes sont toûjours les mêmes, on voit assez que ce n'est point par inconstance qu'il agit quelquefois contre le cours ordinaire de sa Providence, mais que c'est qu'il doit respecter tous ses attributs aussi bien que son immutabilité.

Page 104. VI. Objection, L'Auteur du Traité dit qu'il est persuadé que ces deux loix naturelles qui sont les plus simples de toutes, sçavoir, Que tout mouvement se fasse, ou tende à se faire en ligne droite, & Que dans le choc les mouvemens se communiquent selon la proportion de la grandeur des corps qui se sont choqués; suffisent pour produire le monde tel que nous le voyons, je veux dire le ciel, les étoiles, les planetes, les cometes, la terre, l'eau, l'air & le feu, en un mot les élemens, & tous les corps qui ne

ne sont point organisés ou vivans. C'auroit donc été la voye la plus simple de produire le monde, d'attendre qu'il se formast de la matiere que Dieu auroit creée, & qu'il auroit mise en mouvement selon ces deux loix generales, sans y employer des volontés particulieres. Cela étant, je ne voi pas ce que pourroit repondre l'Auteur à un libertin qui lui parleroit en ces termes. Il faut donc que selon vous, ce qui est dit dans la Genese de la creation du monde ne soit pas vrai. Car vous soutenez d'une part, qu'il est évident que Dieu ne peut pas se dementir soi-même, & étant infiniment sage ne pas agir sagement ; & que ce ne seroit pas agir sagement, que de faire par des voyes composées & des volontés particulieres ce qu'il peut executer par des voyes simples & des volontés generales. Et de l'autre vous m'apprenez, que le monde, tel que nous le voyous, a pû se produire par les deux loix naturelles qui sont les plus simples de toutes. C'est donc ainsi que Dieu l'a produit, & non comme il est dit dans la Genese, où l'on decrit la creation comme ayant été faite par des volontés particulieres, & non par ces voyes simples ; ce que nous ap-

apprenons de vous être indigne de la sagesse de Dieu. Lui dira-t-il que Dieu a eu des raisons pour cela ? Mais ce libertin lui repliquera, qu'il ne peut y avoir de raison qui fasse que Dieu se demente soi-même; qu'étant infiniment sage il n'agisse pas sagement ; & que pouvant former un ouvrage digne de lui par une conduite uniforme, constante, reglée, il en ait suivi une bizarre, changeante, dereglée, & qui marque de l'inconstance & de l'ignorance dans celui qui la suit, &c.

Reponse. Je dirois à ce libertin, qu'il ne sçait pas trop ce qu'il dit, & que quand on pretend renverser les sentimens d'un Auteur, il faut les bien prendre. Car de brouiller toutes choses lors qu'on traite de matieres obscures par elles-mêmes, rien n'est plus facile. Selon vôtre sentiment, dit ce libertin, ce que Moïse nous conte de la creation du monde dans la Genese n'est pas vrai. Doucement, repondrai-je : vous ne comprenez ni ce que dit l'Ecriture, ni mes sentimens. Pour la Genese, ie ne vous l'expliquerai pas : mais voici mon sens, prenez le bien. Je pretens que Dieu agit toûjours par les voyes les plus simples, mais

mais bien entendu qu'il y ait égalité dans le reste, soit dans les voyes, soit dans les ouvrages, ainsi que j'ai expliqué tant de fois : bien entendu que l'Ordre ne demande pas que Dieu compose ses voyes. Dieu ne se *dement* jamais. Fort bien. Mais ce n'est pas toûjours se dementir, que de changer de conduite. Dieu peut, il doit mêmes composer ses voyes, lors que ce qu'il doit à sa sagesse, à sa justice, à quelqu'un de ses attributs, est plus considerable que ce qu'il doit à son immutabilité. Dieu se dementiroit, si dans certaines rencontres il ne changeoit pas de conduite. Car il ne rendroit pas la justice qu'il se doit à lui-même & à ses attributs divins. Ainsi il ne suivroit pas l'Ordre immuable, qui est proprement sa loi, ou la regle inviolable de sa conduite. Il cesseroit de s'aimer, ou *d'agir* pour lui, il pecheroit. Vous ne regardez les choses que par un côté. Vous ne comparez la conduite de Dieu qu'à son immutabilité. Comparez les voyes avec tous les attributs, & vous comprendrez assez, que *quoi qu'il n'y ait point de raison qui fasse que Dieu se demente*, il y en peut avoir beaucoup qui l'obligent à changer de conduite. Et ne me demandez

point

point dans telles & telles rencontres quelles sont ces raisons. Car ni moi ni personne ne peut s'assurer de les bien sçavoir. Cela doit suffire pour faire taire ce libertin. Car quoi que je ne me vante pas de sçavoir les raisons particulieres pour lesquelles Dieu peut cesser de suivre ses loix generales, ou ne pas agir par les voyes les plus simples; je croi sçavoir qu'il ne cesse jamais de suivre ces loix, & qu'il ne compose jamais ses voyes, que l'Ordre ne l'y oblige. Et je l'ai, ce me semble, prouvé en tant de manieres, qu'il n'est pas à propos que je m'y arrête davantage. Neanmoins examinons le fond de la difficulté.

Ces deux loix naturelles qui sont les plus simples de toutes, sçavoir, Que tout mouvement se fasse, ou tende à se faire en ligne droite, & Que dans le choc les mouvemens se communiquent selon la proportion de la grandeur des corps qui se sont choqués; *suffisent pour produire le monde tel que nous le voyons, si on en excepte les corps organisés ou vivans. Donc ç'auroit été la voye la plus simple de produire le monde, que d'attendre qu'il se formast de la matiere que Dieu auroit creée, & qu'il auroit mise en mouvement selon ces deux*

deux loix generales, sans y employer des volontés particulieres

REPONSE. Je pretens que Dieu a formé le monde par les voyes les plus simples. Car je pretens qu'en le formant il a observé ces deux loix autant que cela a été possible. La forme des corps ne vient que de la varieté des mouvemens de ceux qui les environnent & qui les penetrent. Or je pretens que cette varieté de mouvemens qui se remarque maintenant, & celle des mouvemens qui ont été produits depuis le commencement du monde, est l'effet de la même loi des communications des mouvemens, par laquelle ce libertin voudroit qu'on eust laissé former le monde successivement & peu-à-peu, pour épargner à Dieu des volontés particulieres. Ce libertin ne prend pas garde, qu'il met dans sa consequence cette condition qui la rend impossible, sçavoir que Dieu donne aux parties de la matiere un mouvement propre à former le monde *sans agir par des volontés particulieres.* Car il est évident que c'est une necessité de commencer par de semblables volontés pour determiner les premiers mouvemens, qui d'abord doivent être tous differens, les uns

à

à droite, les autres à gauche, ceux-ci vers le haut, ceux-là vers le bas, pour diviser la matiere en une infinité de parties. Et c'est sur cette meprise que sa difficulté est fondée.

Supposons que le monde ne soit encore qu'une masse de matiere informe, il est visible qu'afin qu'il puisse se former peu-à-peu un ciel, une terre, des étoiles, &c. comme ce libertin le pretend, il faut que Dieu fasse d'abord que toutes les parties de la matiere se meuvent, ou tendent à se mouvoir en ligne droite, les unes d'un côté, les autres de l'autre. Ainsi avant que les corps puissent se choquer, c'est-à-dire, avant qu'il y ait une cause occasionnelle des communications des mouvemens, c'est une necessité que Dien remuë par des volontés particulieres les parties de la matiere en une infinité de façons differentes. Or si on conçoit clairement, que c'est la diversité des mouvemens qui fait les formes differentes des corps; on verra bien que Dieu a pû former le monde tout-d'un-coup, en remuant les parties de la matiere de differens côtés, sans y employer plus de volontés particulieres qu'il n'en auroit employé en la remuant d'une autre maniere qui seroit propre à le former peu-

peu-à-peu. Ainſi Dieu à dû former tout-d'un-coup les parties qui compoſent le monde, & ne pas attendre qu'il ſe formaſt peu-à-peu ſelon la penſée que Mr. Arnauld fait propoſer à ce libertin. Mais il a auſſi dû lui donner la même forme qu'il auroit priſe avec le temps par une ſuite neceſſaire de la loi des communications des mouvemens: parce qu'il eſt certain que le monde ſe ſeroit detruit incontinent, ſi Dieu l'avoit fait d'une maniere contraire aux loix capables de le produire ſucceſſivement. Il faudroit faire un Livre entier pour expliquer nettement toutes ces choſes à ceux qui n'ont point medité les principes ſur leſquels Mr. Arnauld fonde ſon objection. Et je ne croi pas devoir m'y arrêter, parce que ceux qui concevront clairement ſon objection, verront aſſez que ce que je viens de dire ſuffit pour la reſoudre. Car il ſuffit qu'on ſache,

I. Que Dieu ne peut agir par les voyes les plus ſimples, ou, ce qui eſt la même choſe, par des loix generales, avant qu'il y ait des cauſes occaſionnelles: & qu'ainſi les premiers mouvemens des parties de la matiere vers differens côtés doivent être produits & determinés par des volontés particulieres; car les corps ne peuvent ſe

choquer avant que d'être mûs, & c'est le choc qui est la cause occasionnelle des mouvemens.

II. Que Dieu a pû former le monde tel qu'il est, par cela seul qu'il a determiné d'abord vers differens côtés le mouvement des parties de la matiere qui environnent & qui penetrent les corps; & qu'il a aussi été necessaire que Dieu remuast vers differens côtés toutes les parties de la matiere, afin que le monde se formast peu-à-peu par une suite des loix naturelles; & qu'ainsi l'un revient à l'autre, à l'exception qu'il y auroit eu tres peu de marques de sagesse & bien de l'action inutile & du temps perdu, si Dieu avoit formé le monde peu-à-peu en consequence des loix naturelles aprés avoir remué les parties de la matiere par des volontés particulieres, indifferemment & comme par hazard.

III. Qu'il se peut faire absolument que Dieu ait formé successivement le ciel, la terre, & le reste, en suivant les mêmes loix naturelles qu'il observe encore aujourd'hui. Car ce que Moïse nous dit dans la Genese est si obscur, qu'on pourroit peut-être l'accorder aussi heureusement avec les principes Cartesiens qu'avec les opinions

des

des autres Philoſophes. Il y a dêja pluſieurs perſonnes qui ont fait des Livres ſur cette matiere : & quoi qu'ils n'y ayent peut-être pas reüſſi, je ne ſçai point ſi quelques autres ne rencontreront pas mieux.

Enfin on doit remarquer ſur toutes choſes, que Dieu ne ſe fait des loix generales, qu'afin que ſa maniere d'agir ſoit toûjours la même, & non pas pour regler le commencement de ſon action. Car comme je viens de dire, il y a même contradiction que Dieu commence à remuer la matiere par la loi generale des communications des mouvemens, puis qu'avant qu'il remuë les corps, il n'eſt pas poſſible qu'ils ſe choquent. Ainſi Dieu a dû d'abord remuer les parties de la matiere, & par conſequent donner tout-d'un-coup au monde par des volontés particulieres la forme qu'il étoit à propos qu'il euſt par rapport à ſes deſſeins. Il a dû le faire de la maniere qu'il étoit neceſſaire qu'il fuſt, afin qu'il ſe conſervaſt par les loix qu'il a établies : c'eſt-à-dire de la maniere qu'il l'auroit pû former peu-à-peu en remuant les parties de la matiere en ligne droite, & en obſervant en ſuite la loi naturelle des communications des mouvemens.

Chap. 4. & 5. VII. Objection. Selon l'Auteur Dieu a formé les corps organisés des insectes par des volontés particulieres. Or le salut d'un homme vaut mieux que tous les insectes. Donc si Dieu ne sauve pas tous les hommes, ce n'est point qu'il ne doive pas agir par des volontés particulieres. S'il étoit vrai que Dieu ne doit agir que par ses loix generales, il auroit formé un monde sans animaux & sans plantes; puis qu'un tel monde auroit pû être produit par des loix generales, & qu'il faut employer des volontés particulieres pour former des animaux & des plantes.

Reponse. Il est certain que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, & qu'il ne leur donne sa Grace que pour les sauver. Or il est encore certain, que si Dieu donnoit sa Grace dans ce dessein particulier de les sauver tous, qu'ils seroient tous sauvés. Donc Dieu ne repand point sa Grace par des volontés particulieres. J'ai expliqué & prouvé en plusieurs manieres toutes les propositions de cet argument. Il faut donc qu'il y ait de l'erreur dans l'objection; & quand je ne pourrois la decouvrir, on ne devroit pas abandonner une verité prouvée par tout ce qui nous est connu de la conduite de Dieu, à cause d'une objection fon-

fondée ſur une choſe qui ne nous ſeroit pas connuë. Neanmoins il n'eſt pas difficile de reſoudre la difficulté. Car la raiſon pour laquelle je prétens que Dieu ne doit point agir par des volontés particulieres, c'eſt afin que ſa conduite ſoit uniforme, & qu'en cela elle porte le caractere de ſa ſageſſe & de ſon immutabilité. Or quoi que Dieu en creant le monde ait formé les corps des animaux par des volontés particulieres, il eſt évident que cela ne trouble point la ſimplicité de ſes voyes : on ne peut pas dire qu'en cela il ait changé de conduite. Donc Dieu a pû par des volontés particulieres former les animaux & les plantes, & mettre dans leurs ſemences dequoi perpetuer leur eſpece en conſequence des loix generales, ſans rien faire d'indigne de ſes attributs. Si Dieu par des volontés particulieres formoit de nouveau des animaux & des plantes, ſelon le ſens que porte la premiere propoſition de l'objection propoſée, la difficulté ſeroit plus conſiderable. Mais je pretens, & j'ai toûjours pretendu, que les germes des animaux croiſſent, & que les plantes ſe developpent en conſequence des loix generales de la Nature. Je pretens que tous les corps organiſés ont été formés dés le commencement du monde d'une

maniere ſuffiſante pour tirer leur accroiſſement & acquerir leur entiere formation en conſequence de la loi des communications des mouvemens; & que c'eſt mêmes à cauſe de cela, & des rapports que Dieu a mis dés lors entre le cerveau de la mere & celui de ſon fruit; (on voit bien que je ne parle que des parties primitives qui n'ont point de nom, & qui nous ſont inconnuës) que c'eſt, dis-je, à cauſe de cela qu'il y a parmi les animaux tant d'irregularités & tant de monſtres. Car je n'ai jamais ni dit ni penſé que Dieu forme tous les jours par des volontés particulieres les corps des animaux & des plantes.

Ce que Mr. Arnauld dit en ſuite dans le Chapitre V. que ſelon mes principes, Dieu devoit former un monde ſans d'autres corps organiſés que ceux des hommes, afin de le faire par les voyes les plus ſimples, vient de ce qu'il ne comprend point mes ſentimens. Car outre que Dieu peut avoir eu bien des raiſons de former de ſemblables corps par des volontés particulieres, je pretens que dans la neceſſité qu'il y avoit alors d'agir par de telles volontés pour determiner les premiers mouvemens de la matiere, la conduite qu'il a tenuë n'en a pas été moins ſimple: & ſans contredit ſon ouvrage en

eſt

est plus parfait ; car ce sont les corps organisés qui font le plus paroitre la sagesse du Createur. Mr. Arnauld ne prend pas garde, que la difference des corps vient de la varieté du mouvement des parties voisines: & qu'ainsi pour former tous les corps organisés, il a suffi que Dieu ait donné dés le commencement du monde divers mouvemens aux diverses parties de la matiere. Il a fallu pour cela qu'il ait agi par des volontés particulieres. Il est vrai. Mais il auroit fallu de même, qu'il eust employé de semblables volontés pour commencer le cahos, & diviser la matiere en parties propres à former successivement un monde sans animaux. Ainsi l'un revient à l'autre par rapport à la simplicité des voyes. Mais d'un autre côté, d'avoir formé tout-d'un-coup des corps organisés pour tous les siecles, marque une sagesse infinie; au lieu que d'avoir remué les parties de la matiere indifferemment de tous côtés pour en former successivement & peu-à-peu un monde sans animaux, n'auroit donné aucune marque de connoissance. En un mot, je le pretens, & il faut bien le remarquer; il n'a pas fallu plus de volontés particulieres pour former les animaux que pour diviser les parties de la matiere. Mais quand il

en auroit fallu une infinité davantage, outre que ces volontés étoient necessaires dans la formation de l'Univers, elles ne pouvoient troubler alors la simplicité des voyes de Dieu, puis qu'elles precedoient les loix generales, & la rencontre des corps qui en est la cause occasionnelle. Mais les loix naturelles étant établies, Dieu ne doit point sans de grandes raisons cesser de les suivre. Aussi voyons-nous que Dieu en consequence de ses loix tuë une infinité d'animaux, & qu'il n'en conserve aucun par des volontés particulieres. Enfin, quand mêmes Mr. Arnauld auroit prouvé qu'encore aujourd'hui Dieu forme les insectes par des volontés particulieres, cela ne feroit rien contre le principe du Traité. Car S. Paul nous apprend, que les hommes ne reçoivent la Grace que par l'intercession de Jesus Christ, en consequence de la loi generale par laquelle Dieu veut nous sanctifier & nous sauver en son Fils & par son Fils, ainsi que je croi l'avoir bien prouvé en plusieurs endroits, & principalement dans le second Discours du Traité & dans l'onzieme Chapitre de ma Reponse à la Dissertation.

VIII. Objection. L'Auteur pretend qu'il faut prendre à la lettre les passages de l'E-

l'Ecriture qui ruinent l'efficace des cauſes ſecondes. Or ces mêmes paſſages pris à la lettre prouvent que Dieu fait tout par des volontés particulieres. Donc Dieu pare les lys, par exemple, il nourrit les petits corbeaux, il fait tomber la pluye, il conſerve jusqu'à un cheveu de nôtre tête par des volontés particulieres. Car c'eſt une contradiction la plus viſible du monde, que les mêmes paroles du S. Eſprit doivent être expliquées à la rigueur & à la lettre, quand il s'agit de ne point reconnoître les cauſes ſecondes, & qu'elles ne doivent plus être priſes à la lettre, mais regardées comme des *Anthropologies*, lors qu'il s'agit d'empêcher qu'on ne croye que Dieu agit par des volontés particulieres. *Chap. 7.*

Reponse. Cette objection, à laquelle ſe reduit le ſeptieme Chapitre des Reflexions, eſt aſſurément la plus foible du monde, quoi que Mr. Arnauld la propoſe avec un air de confiance capable d'étourdir & de perſuader tous les admirateurs des grands-hommes. Car pourquoi eſt-ce *une contradiction la plus viſible du monde*, qu'un même paſſage doive & ne doive pas être expliqué ſelon la rigueur de la lettre à divers égards. L'Ecriture nous dit que Dieu fait croître les lys & leur donne leurs

parures. Pourquoi ce passage & tant d'autres semblables ne pourront-ils pas être expliqués à la lettre contre l'efficace propre des causes secondes, & favorablement pour n'exclure pas la condition necessaire de ces mêmes causes. Dieu fait croitre les plantes. C'est lui qui forme les enfans dans le sein de leur mere, dit l'Ecriture. La rigueur de la lettre demande donc que Dieu fasse cela par son efficace propre: mais elle n'exclud pas les conditions qu'il s'est prescrites pour agir d'une maniere uniforme. Dieu fait croître les plantes par sa propre puissance: mais c'est en consequence de ses loix, par la chaleur du soleil & par l'abondance des pluyes. Ce passage, & plusieurs autres semblables, ne parlent ni de loix naturelles, ni de soleil, ni de pluyes: mais si on les interprete en rigueur, comme si Dieu faisoit croître les plantes par des volontés particulieres, & non en consequence de ses loix; on renonceroit au sens commun, & à l'Ecriture mêmes, qui en mille endroits parle des causes secondes comme des moyens ordinaires de la Providence. Mr. Arnauld ne trouve point dans l'Ecriture de passages qui prouvent que Dieu agit ordinairement en consequence de ses loix. Il me reproche

che fort serieusement de n'en apporter aucun : & il dit que c'est une grande marque que je n'en avois point. Mais j'aurois crû me rendre ridicule, que de m'arrêter à prouver ce dont personne ne douta jamais. Car du moins, dans la supposition que la Nature des Philosophes est une chimere, ce que j'ai souvent prouvé, il n'y a point de verité qui soit plus établie dans l'Ecriture. Car tous les passages qui semblent favoriser l'efficace des causes secondes, en sont des preuves certaines. Et je pense qu'on n'en doutera pas, lors qu'on aura bien compris ma Lettre precedente. J'ai demontré, si je ne me trompe, dans cette Lettre, & dans ma Reponse à la Dissertation de Mr. Arnauld, & mêmes dans la *Recherche de la Verité*, que mon sentiment est parfaitement conforme à l'Ecriture, & qu'il s'accommode beaucoup mieux avec la Religion, que celui que les prejugés des sens & la Philosophie des Payens a introduit dans le monde.

Page 144.

Chap. 10.

Dans l'Eclairc. contre l'efficace des causes secondes.

Cette Lettre, Monsieur, est plus courte que les autres. Mais c'est que je suis rebutté d'écrire sur une matiere qui me paroit suffisamment éclaircie, & de chercher des objections à me proposer parmi des discours qui n'attaquent point mes verita-

bles ſentimens. Car les *Reflexions Philoſophiques* ne ſont que des brouilleries continuelles d'un homme qui veut écrire à toute force contre des opinions qu'il ne comprend pas. Il y a plus de peine qu'on ne penſe à donner quelque forme raiſonnable d'objection à des diſcours qui ne combattent le plus ſouvent que des chimeres. De bonne foi, Monſieur, je ne trouve plus dans ce premier Volume de difficulté conſiderable touchant la Providence. Il me ſemble mêmes que je pouvois negliger celles auſquelles je viens de repondre, aprés tout ce que j'avois dit juſques ici pour expliquer mes ſentimens. Mais je puis le dire encore un coup, la reputation de Mr. Arnauld ne m'a pas permis de me taire auſſi-toſt que je l'aurois pû & que je l'aurois bien voulu. Vous me ferez ſçavoir, Monſieur, ſi je puis en demeurer là à l'égard de ſon premier Volume des Reflexions. Je voudrois bien que vous ne m'obligeaſſiez point à refuter ce qu'il dit depuis le Chapitre dixhuitieme juſqu'à la fin. Car je vous l'avouë, je me defie de moi-même. Comme je n'ai pû lire ce reſte de ſon Livre ſans me ſentir tout émû, & ſans entrer dans des ſoupçons fort deſavantageux à mon adverſaire, je crains de bleſſer la charité

rité en me deffendant contre l'injustice de sa critique. Je crains d'exciter les passions des hommes : & j'espere que tous ceux qui sçavent bien les principes de morale que j'ai établis, verront assez, tantost qu'il ne les comprend pas, & que tantost il en tire des consequences qu'ils ne renferment nullement. J'ai expliqué en tant de manieres ces principes de morale, que je ne me croi pas obligé d'écrire d'avantage pour les éclaircir. Ce que je pourrois dire de plus à propos sur ces derniers Chapitres du Livre des Reflexions, ne serviroit qu'à faire comprendre au monde, que Mr. Arnauld en qualité d'Auteur est un homme fort étrange : verité assez necessaire pour une entiere justification de mes sentimens ; mais verité dont les hommes peuvent se passer, & dont bien des gens ne me sçauroient pas bon gré que je tâchasse de la mettre dans son jour.

Enfin j'ai tant de raisons, & que vous sçavez assez, pour abreger & terminer le procés que Mr. Arnauld me fait, & qu'il embrouille par des Ecrits de toutes façons, que je croi devoir demeurer dans le silence, aprés avoir expliqué les choses essentielles à mon sentiment. Ceux à qui je fais gloire d'obeïr le souhaitent ainsi, & je vous prie,

Mon-

Monsieur, d'entrer dans leur pensée. Vous sçavez la difficulté qu'il y a de se dessendre par des copies manuscrites contre des Livres imprimés, & que Mr. Arnauld ayant la liberté de me calomnier par tous les exemplaires d'un Livre, & moi ne pouvant me justifier que par deux ou trois copies manuscrites; la prudence veut que je m'échappe, plutost que de resister plus long-temps avec des armes si inegales. Je suis.....



FIN.

TA-

TABLE.

FIN.

5-5-1

